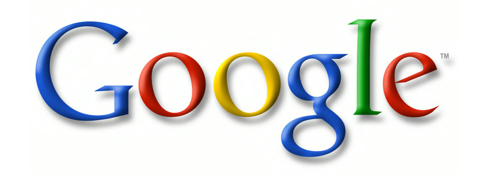
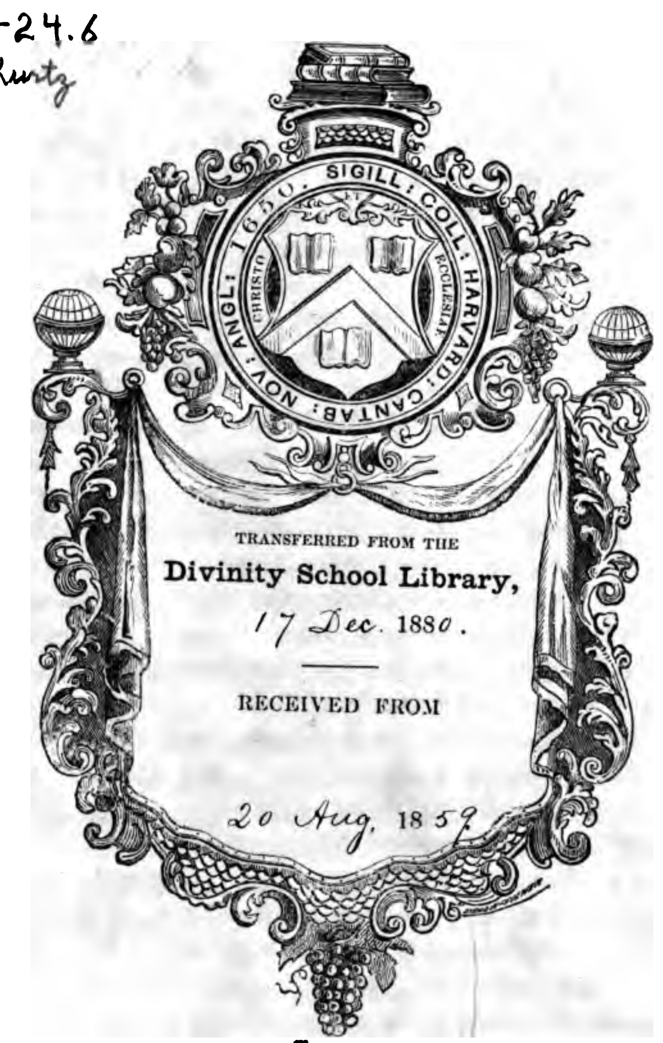



SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO
ECCLESIAE
TRANSFERRED FROM THE
Divinity School Library,
17 Dec. 1880.
RECEIVED FROM
20 Aug. 1859

DIE

EHEN DER SÖHNE GOTTES

MIT DEN

TÖCHTERN DER MENSCHEN.

EINE THEOLOGISCHE UNTERSUCHUNG

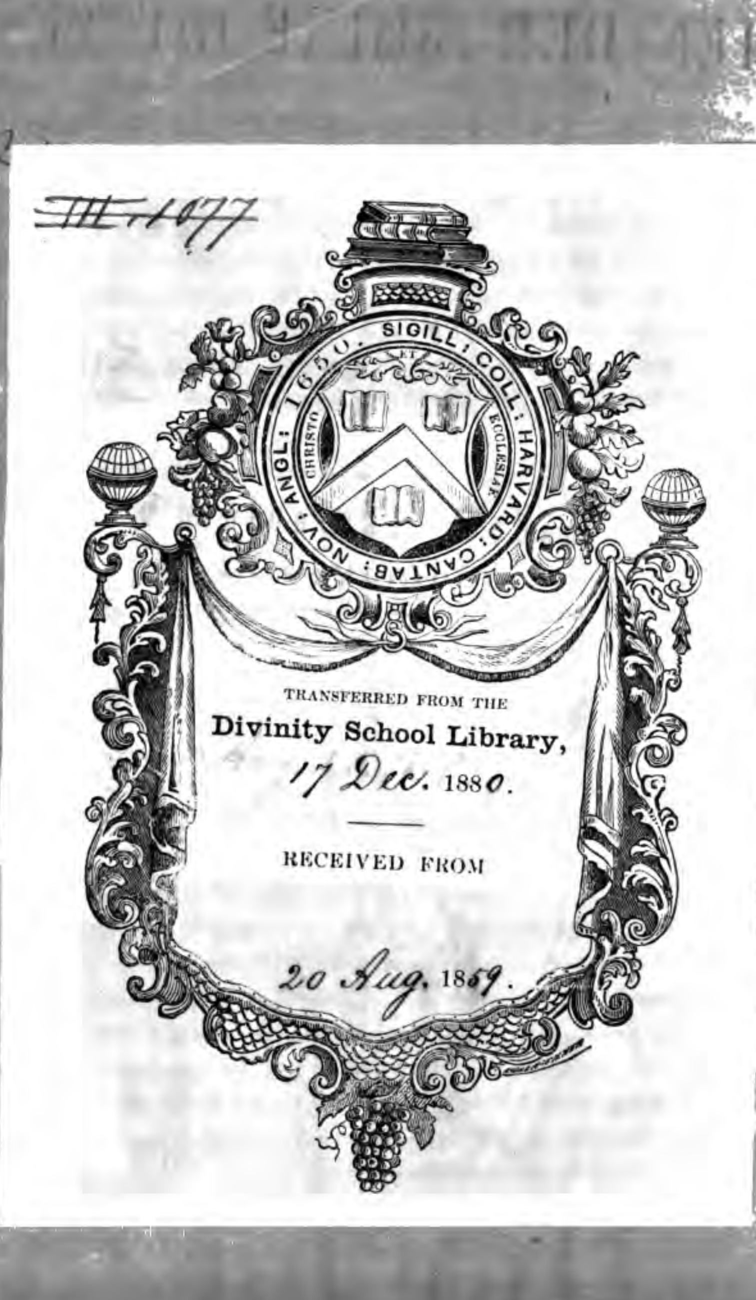
ZUR EXEGETISCHEN, HISTORISCHEN, DOGMATISCHEN UND PRAKTISCHEN WÜRDIGUNG
DES BIBLISCHEN BERICHTES GEN. 6, 1–4.

[ZUGLEICH EIN NACHTRAG ZU DES VERF. GESCHICHTE DES ALTEN BUNDES BAND I.]

VON

JOH. HEINR. KURTZ,
DER THEOL. DOCTOR UND ORDENTL. PROFESSOR ZU DORPAT.

BERLIN, NEW-YORK UND ADELAIDE.
VERLAG VON JUSTUS ALBERT WOHLGEMUTH.
1857.


SIGILL: COLL: HARVARD: CANTAB: NOV: ANGL: 1650.
CHRISTO ET ECCLESIAE

DIE

EHEN DER SÖHNE GOTTES

MIT DEN

TÖCHTERN DER MENSCHEN.

EINE THEOLOGISCHE UNTERSUCHUNG

ZUR EXEGETISCHEN HISTORISCHEN, DOGMATISCHEN UND PRAKTISCHEN WÜRDIGUNG DES BIBLISCHEN BERICHTES GEN. 6, 1–4.

(ZUGLEICH EIN NACHTRAG ZU DES VERF. GESCHICHTE DES ALTEN BUNDES BAND I.)

VON

Johann Heinrich

JOH. HEINR. KURTZ,

DER THEOL. DOCTOR UND ORDENTL. PROFESSOR ZU DORPAT.



BERLIN, NEW-YORK UND ADELAIDE.
VERLAG VON JUSTUS ALBERT WOHLGEMUTH.
1857.

Vorwort.

Dass die vorliegende Abhandlung, nächst der positiven exegetischen Begründung und dogmatischen Ausführung aus und nach der heiligen Schrift, in der Bekämpfung der gegnerischen, wie in der Rechtfertigung der eigenen Ansicht sich fast ausschliesslich an die gleichnamige Abhandlung des Herrn Prof. Dr. Keil hält, war durch ein Gebot wissenschaftlicher Nothwendigkeit, die auch durch meine persönliche Stellung zu dem Herrn Verfasser nicht aufgehoben werden konnte, bedingt. Denn unter allen Vertheidigern seiner Ansicht hat keiner so viel Fleiss, Scharfsinn und Gelehrsamkeit daran gewandt, keiner, was zu ihren Gunsten und zu Ungunsten der entgegenstehenden gesagt worden ist, so sorgsam zusammengestellt und so energisch geltend gemacht, wie Dr. Keil.

Dass es andrerseits aber grade mir nahe liegen musste, eine neue Ehrenrettung der von dem Herrn Verf. als heidnisch, gnostisch und kabbalistisch, als absurd und abentheuerlich geschmähten, und alles Anspruchs auf Christlichkeit und Kirchlichkeit beraubten Auffassung zu versuchen, bedarf ebenfalls kaum einer besondern Erläuterung, da die Sache für sich selbst spricht. Die von ihm als heidnischen Ursprungs gebrandmarkte Deutung ist ja auch die meinige und seine Polemik richtet sich ausdrücklich und namentlich auch gegen mich. Die Ehrenrettung jener Auffassung ist also Nothwehr, ist Ehrenrettung meiner theologischen, christlichen, kirchlichen Stellung, — und was unendlich mehr als das wiegt, sie ist zugleich Ehrenrettung der heiligen

Schrift alten und neuen Testamentes, die auf das Klarste und Unzweideutigste grade das lehrt, was mein geehrter Gegner als ein heidnisch-kabbalistisches Fündlein, als eine abentheuerliche Vorstellung dem Abscheu seiner Leser aussetzt; — sie ist endlich eine Ehrenrettung sämmtlicher Kirchenväter bis gegen das Ende des 4. Jahrh., welche mit mir von ihm in die gleiche Verdammniss des Ethnisirens und Kabbalisirens gestellt sind.

Eine nochmalige Behandlung des Gegenstandes war mir dadurch zum Bedürfniss und zur Pflicht geworden. Aber ich habe mich damit nicht übereilt. Mehr als zwei Jahre sind seitdem vergangen, in welcher Zeit ich wiederholt meine Ansicht an der heiligen Schrift wie an der Keil'schen Entgegnung geprüft, sie aber jedesmal von Neuem bestätigt und bewährt gefunden habe. Was sich mir dabei ergeben hat, lege ich in dieser Abhandlung nieder. Sie möge nun ausgehen, um auch an ihrem geringen Theile mitzuwirken für die Geltendmachung einer Exegese, die unbeirrt durch dogmatische Vorurtheile, traditionelle Satzungen und vorgefasste subjective Meinungen das Wort Gottes sagen lässt, was es wirklich sagt.

Den 1. Mai 1857.

Der Verfasser.

Inhalt.

Dass unter den Söhnen Gottes in Gen. 4, 2. 4 nicht fromme Sethiten, sondern überirdische Wesen, resp. Engel zu verstehen sind, ist eine Thatsache, die aus dem Contexte so klar und unabweisbar hervortritt, und die durch den feststehenden, in den verschiedensten Zeiten unzweifelhaft nachweisbaren Sprachgebrauch des alten Testaments so fest begründet ist, dass die Hartnäckigkeit, mit welcher dennoch von mehrern Seiten die entgegenstehende Auffassung festgehalten wird, nur durch die Macht unüberwindlicher Vorurtheile, mit welchen solche Ausleger zur Urkunde herantreten, erklärlich ist. Und in der That, es kommt dem offenbarungsgläubigen Bibelforscher, der das unzweifelhaft klare Resultat seiner Exegese als göttlich beglaubigte Thatsache anerkennen muss, schwer an, — ich bezeuge das aus eigener Erfahrung, — sich in diese Stelle zu finden und den einfachen, aus dem Zusammenhange und dem constatirten Sprachgebrauche sich darbietenden Sinn ihrer Worte als den ursprünglichen, wahren und geschichtsgemässen anzunehmen. Einerseits der Widerspruch der hier berichteten Thatsache mit den aus der traditionellen Dogmatik überkommenen und vermeintlich der heiligen Schrift abstrahirten Vorstellungen über Natur und Wesen der Engel, so wie andrerseits die Befürchtung, dass durch die Anerkennung dieser Deutung ein Stück heiliger Geschichte dem Gespötte des Unglaubens ausgesetzt oder dem Gebiete der Mythe rettungslos preisgegeben werde, — das sind allerdings Motive, die einen aufrichtigen Freund der heiligen Schrift, welcher überzeugt ist, in ihr nur Geschichte und keine Mythe, nur göttliche Lehre und nicht menschliche Fabeln und Phantastereien vor sich zu haben, wohl bedenklich zu machen geeignet sind, ob er auch recht gelesen und recht verstanden habe, was er gelesen. Aber weder der Widerspruch mit seinen dogmatischen Anschauungen, noch die Furcht, der rationalistischen Mythenjagd Aufwasser zu geben, noch endlich der Wunsch, dem Unglauben jeden Anlass zum Spotte zu entziehen, kann ihn berechtigen, den vermeintlich anstössigen aber genuinen Sinn hinaus-, und einen s. g. unschuldigen aber fremden Sinn hineinzudeuten. Denn die Exegese muss die Dogmatik und nicht die Dogmatik die Exegese beherrschen, und erkennt man einmal

die Bibel in Geschichte und Lehre als Gottes Wort, als göttlich beglaubigte Wahrheit an, so mache man auch Ernst damit, auch da, wo das, was sie lehrt und erzählt, sich mit unsern vorgefassten Meinungen nicht reimt, selbst da, wo es unserm Verstande ungereimt erscheint. Und wahrlich, der schadet dem Unglauben gegenüber dem Ansehen der heiligen Schrift unendlich mehr, wer alle möglichen und unmöglichen Advokatenkünste aufbietet, um das Anstössige und vermeintlich Absurde, das doch bei jedem unbefangenen Blick in die Schrift sich von Neuem darbietet, aus ihr herauszuschaffen, — als derjenige, der offen und ehrlich die Schrift das sagen lässt, was sie nach Grammatik, Lexicon und Zusammenhang sagen will, auch wenn es dem hochweisen Verstande als thöricht und abgeschmackt erscheinen sollte. Das Evangelium hat trotz aller Thorheit und Absurdität, die der Grieche darin fand, und trotz alles Aergernisses, das der Jude daran nahm, die Welt überwunden. Beweise hundertmal dem Ungläubigen unter Aufbietung aller möglichen exegetischen Künste, dass die Gottessöhne, welche sich mit den Menschentöchtern vermischten, ja bei Leibe nicht Gottessöhne im eigentlichen Sinne, d. h. eben das, was sonst allenthalben im A. T. derselbe Ausdruck bezeichnet, sondern nur fromme Sethiten gewesen seien, die, wie es heut zu Tage auch noch manchem Kinde Gottes zu geschehen pflegt, sich in das hübsche Gesicht eines Weltkindes vergafften, und lieber eine schöne Frau als eine fromme Frau wollten; — beweise ihm, dass Jakobs Ringen mit Gott, trotz der verrenkten Hüfte, die er davon trug, nicht als ein leibliches Ringen verstanden werden dürfe, was allerdings absurd sei, sondern nur als ein innerer Seelenkampf; — oder dass das Reden der Eselin Bileams nur als ein innerer Vorgang in der Seele Bileam's berichtet werde; — oder dass Josua's kühnes Glaubenswort: Sonne stehe still zu Gibeon! auch im Sinne des heiligen Geschichtschreibers nur eine poetische Metapher sei etc; beweise ihm dies und vieles Andere, was von der gläubigen Exegese unserer Tage dem deutlichen und klaren Wortlaut entgegen, vermeintlich in majorem s. scripturae gloriam, bewiesen worden ist, er wird dir ins Gesicht lachen, und dich ganz einfach darauf verweisen, dass es ganz anders in deinem „Gottes-Worte" geschrieben steht, — und was noch schlimmer ist, er wird in seiner Meinung, dass die Bibel Absurditäten enthalte, durch dich selbst bestärkt werden, indem du selbst ja jene Auffassung, die er und jeder Unbefangene als den einfachen und klaren Wortsinn erkennt, wenn nicht explicite doch implicite als absurd verwirfst, — und endlich, was das Allerschlimmste ist, wie kann er Vertrauen zu einem Glauben an die h. Schrift fassen, der solcher Advokatenkünste bedarf,

um sich zu halten? wie kann er darin die Gotteskraft erkennen, die auch das, was der Welt in der Schrift als Thorheit und Absurdität erscheint, oder was ihr zum Aergerniss und Anstoss gereicht, zu bewältigen, sich anzueignen und als göttlich beglaubigte Wahrheit zu erfassen, festzuhalten und gegen Jedermann, trotz Spott und Hohngelächter der Welt zu behaupten stark genug ist? Du meinst durch solche eiteln exegetischen Beschwörungskünste einen Teufel des Unglaubens ausgetrieben zu haben, aber du hast in Wahrheit nur sieben andern, die ärger sind, denn er, Thür und Thor geöffnet.

Dass die Exegese, die zur Königin und Herrscherin im Gebiete der Theologie berufen ist, nicht länger im Frohndienste sei es althergebrachter Dogmatik, sei es vorgefasster subjectiver Meinungen stehen dürfe, sondern frei, wie es einer Königin gebührt, im Reiche der Theologie walten, nur nach ihren eigenen Gesetzen gehandhabt werden, und aus ihrem unerschöpflichen Lebensquell immer wieder von Neuem die grauen, dürren Felder der Theorie bewässern und beleben müsse, das wird heute fast bis zum Ueberdruss in allen Schulen, von allen Richtungen gepriesen und gepredigt. Aber machen auch Alle, die sie also preisen, Ernst damit? Exempla illustrant rem. Ich frage einen Jeden, der die Sethitenhypothese noch festhält, auf sein Gewissen, ob nicht die dogmatischen Bedenken, die sich ihm gegen die Deutung der Söhne Gottes in Gen. 4 von den Engeln erheben, es sind, die ihn zu allermeist und vor allem Andern, ja die im tiefsten Grunde allein ihn bestimmen, an der Sethitenhypothese *πὺξ καὶ λάξ* festzuhalten, — und ob er nicht, wenn diese dogmatischen Bedenken gar nicht vorhanden wären, sich ohne Weiteres unserer Deutung, als der durch den Context und durch den Sprachgebrauch indicirten hingeben würde? Ich verlange nicht, dass er diese Frage mir, denn das wäre in jeder Beziehung zu viel verlangt, aber ich verlange, dass er nach aufrichtiger Prüfung sie sich selbst beantworte. Ich schmeichele mir auch dann noch nicht, dass Alle, an die sie gestellt ist, sie in meinem Sinne sich beantworten werden, denn ich kenne die Macht vorgefasster Meinungen und die Hartnäckigkeit der Selbsttäuschung, in die man sich einmal eingelebt hat. Aber ich bin überzeugt, Viele werden sie im Herzen bejahen müssen. Und in der That, entschiedene Vertheidiger der Sethitenhypothese haben es nicht nur sich, sondern auch mir gestanden, dass wenn die Stelle allein aus sich heraus, nach ausschliesslich exegetischen und sprachlichen Gesetzen gedeutet werden sollte, ohne alle Berücksichtigung des dogmatischen Interesses und der dogmatischen Folgerungen, das entschiedene Uebergewicht der Gründe für die entgegenstehende Auffassung sprechen würde. Aber dann

komme eben eine Absurdität, eine Phantasterei, eine biblische Mythologie, eine dogmatische Unmöglichkeit, ein offener Widerspruch mit alle dem, was sonst die Schrift über Natur und Wesen der Engel lehre oder voraussetze, heraus; — und die Schrift könne sich nicht widersprechen, könne nicht Absurdes, nicht Abgeschmacktes lehren, könne sich nicht mit der heidnischen Mythologie auf gleichen Boden gestellt haben; — darum müsse jenes scheinbare Ueberwiegen der exegetischen Gründe nur ein scheinbares, eine Täuschung sein; darum müsse man der andern Auffassung, auch wenn sie die exegetisch schwächere sei, den Vorzug geben.

Unter denjenigen Auslegern, welche noch immer in den Söhnen Gottes (Gen. 6, 2. 4) eine Bezeichnung frommer Sethiten sehen, nimmt zur Zeit unstreitig Herr Prof. Dr. Keil mit seiner gelehrten Abhandlung „Die Ehen der Kinder Gottes mit den Töchtern der Menschen" in der Zeitschrift für die lutherische Theologie und Kirche, 1855 S. 220 bis 256 und seiner theilweisen Retractation „Der Fall der Engel" ebendaselbst 1856 S. 21 — 37 (vgl. auch dess. Auseinandersetzung in Hävernick's Einl. ins A. T. 2. Aufl. I, 2. S. 216 ff.) eine hervorragende Stelle ein. Denn keiner unter ihnen hat so gründlich und eingehend die Frage behandelt, keiner so viel Fleiss, Scharfsinn und Gelehrsamkeit zu ihrer Beantwortung im hergebrachten Sinne aufgeboten, keiner mit so viel Anstrengung und mit so viel Schein des Erfolges die gegnerischen Argumente hinwegzuschaffen sich bemüht. Aber es war doch nur eine undankbare Sisyphus-Arbeit: der mit so viel Mühe, Kunst und Anstrengung auf den Berg gehobene Stein ist doch sofort wieder herabgerollt. Als Zeugniss dess dient die Abhandlung des Herrn Subrector Engelhardt, die bald darauf in derselben Zeitschrift (1856 S. 401—412) unter demselben Titel erschien.

Ich kann fast Alles, was Herr Engelhardt hier gegen Prof. Keil geltend macht, mir aneignen, und bin überzeugt, dass schon dies hinreicht, um jeden unbefangenen Leser, der sich vielleicht durch die von Letzterem aufgebotene Gelehrsamkeit und Kunst hatte blenden lassen, zu überzeugen, dass mit alle dem doch nichts als Selbsttäuschung und falsche Beschwichtigung des exegetischen Gewissens erzielt worden ist. Da aber Engelhardt auf denjenigen Abschnitt der Keil'schen Abhandlung, auf welchen dieser selbst (vgl. Hävernick's Einl. ins A. T. 2. A. I, 2 p. 218. Anm.) am meisten Gewicht legt, nämlich auf die von ihm vermeintlich ermittelte Entstehungsgeschichte der Engeldeutung gar nicht eingeht, und auch in der Widerlegung der Keil'schen Exegese von Gen. 6, 1—4 noch gar manches nachzutragen oder zu verstärken sein möchte,

so mag auch mir noch gestattet sein, mein Votum abzugeben. Es ist mir dies ja auch dadurch nahe genug gelegt, dass Herr Prof. Dr. Keil in seiner Abhandlung auch mich namentlich und insonderheit bekämpft.

Nicht ohne Verdienst, wie sogar, wenn ich nicht irre, Herr Dr. Ewald in s. Jahrb. der bibl. Wissensch. anerkannt hat, ist der erste Theil der Keil'schen Abhandlung, der eine Geschichte der Auslegung von Gen. 6, 1—4 geben will. Selbstständige Forschung und dadurch neu gewonnenes Material finde ich zwar auch hier nicht. Das Material des alten Heidegger (Hist. Patriarch. Amst. 1647. 2 Voll. 4) und des alten Jakob Ode (Commentarius de angelis Traj. ad Rh. 1755. 4) ist nur vermehrt durch die Hinzunahme des auf unsere Stelle bezüglichen Materials aus den neuern Forschungen von Zunz, Jellinek, Frankel und besonders Dillmann. Aber eben die darauf verwendete Mühe und Sorgfalt ist mit um so grösserem Danke anzuerkennen, als die neuern Gelehrten, welche der Auslegung von Gen. 6, 1—4 eine besondere Aufmerksamkeit zugewandt haben, auf die sehr interessante und lehrreiche Geschichte der Auslegung dieses Abschnittes entweder gar nicht, oder nur in sehr flüchtiger Weise (ich muss Letzteres auch von mir selbst bekennen) eingegangen sind. Obwohl ich daher diesem Abschnitte mehrfache Belehrung zu verdanken, gerne bekenne, so muss ich doch auch bekennen, dass, wie das Gute in ihm nicht neu, so auch das Neue in ihm nicht gut ist. Es wird Letzteres vielmehr dem allerdings harten, aber gerechten Tadel einer wirklich masslosen Befangenheit, Willkühr und Partheilichkeit, namentlich in der Aufstellung, Begründung und Vertheidigung der allgemeinen Gesichtspuncte und Kategorien, die aus dem fleissig und sorgfältig gesammelten Materiale abstrahirt werden, nicht entgehen können. Ich muss es insonderheit ganz einfach für arge Selbsttäuschung erklären, wenn der Verfasser in seiner Bearbeitung der Hävernick'schen Einleitung sich rühmt, dort „nachgewiesen zu haben, wie die Engeldeutung aus den im Buche Henoch nachweisbaren ethnischen Einflüssen herstammt, und wenn auch als Sage von den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte, aus dieser Quelle geschöpft, zu paränetischen und polemischen Zwecken verwendet wurde, doch zu keiner Zeit eine von der Kirche recipirte exegetische Auffassung unserer Stelle war.“ Schon die geschraubte Verclausulirung dieser Behauptung ist nicht geeignet, Vertrauen zu ihr zu erwecken; eine nähere Prüfung ihrer Begründung wird zeigen, wie völlig bodenlos sie ist.

Doch mag es nicht ungeeignet sein, vorher noch einen Blick auf die Ueberschrift der Keil'schen Abhandlung zu werfen, weil sich daran eine Betrachtung knüpft, die auch, abgesehen von ihrer nächsten Veran-

lassung, nicht ohne allgemeine Bedeutung für die Geschichte unserer Stelle ist. Diese Ueberschrift lautet: „Die Ehen der Kinder Gottes mit den Töchtern der Menschen.“ Ich will und kann es nicht tadeln, dass der Verf. hier schon von Ehen der Kinder Gottes spricht, denn er glaubt, es in seiner Abhandlung erwiesen zu haben, dass in Gen. 6, 2. 4 nicht bloss von momentaner Vermischung, sondern von der Anknüpfung eines bleibenden ehelichen Verhältnisses die Rede ist. Aber das muss ich missbilligen, dass der Verf. von Ehen der Kinder Gottes spricht, während er von Söhnen Gottes hätte reden sollen. Dass בנים auch öfter Kinder im Allgemeinen bezeichnet, ist bekannt, aber dass es hier nur Söhne bezeichnet, dass hier nur Söhne Gottes mit Ausschluss etwaiger Töchter Gottes gemeint sein können, bedarf bei dem expressen Gegensatze zu den Töchtern der Menschen keines Beweises. Dass aber dies Quid pro quo, welches in allen andern Fällen als eine blosse Ungenauigkeit des Ausdrucks nicht der Erwähnung werth wäre, an diesem Orte nicht ganz so irrelevant ist, wie es auf den ersten Blick scheint, lässt sich bald darthun. Denn erstens wird dadurch der merkwürdige und für die Sethitenhypothese nicht grade günstige Umstand verdeckt, dass die angeblichen Mischehen der frommen Sethiten mit den gottentfremdeten Weltkindern nur durch fromme Sethiten, nicht aber auch durch fromme Sethitinnen, nur durch Söhne Gottes, nicht aber auch durch Töchter Gottes sich vollzogen; und zweitens ist der Ausdruck „Kinder Gottes“ in unserer Sprache ein ebenso feststehender terminus technicus für die Bezeichnung frommer Menschen (resp. wiedergeborner Christen), wie der Ausdruck בני אלהים oder „Söhne Gottes“ sonst allenthalben im ganzen alten Testamente feststehender terminus technicus für die Engel ist. So wird denn unmerklich, vielleicht auch unbewusst, der neutestamentliche Begriff der Gotteskindschaft auf das alte Testament und insonderheit auf unsere Stelle übertragen, während er, wenn überhaupt, im A. T. nur unter der Bezeichnung בני יהוה „Kinder Jehovah's“ berechtigt wäre. Aber noch mehr, -- der deutsche Ausdruck „Kinder Gottes“ hat durch den pietistischen Sprachgebrauch, der sich desselben als seiner Domäne bemächtigte, einen auch dem neuen Testamente fremden Sinn gewonnen, der auch heute noch den theologischen und christlichen Sprachgebrauch unter uns mehr als billig beherrscht, der aber ganz besonders geeignet ist, der falschen Auffassung von Gen. 6, 2. 4 Vorschub zu leisten und ihre durch den hebräischen Sprachgebrauch unzweifelhaft documentirte Unmöglichkeit zu verdecken. Denn diese Fassung des Ausdrucks „Kinder Gottes“ hat zu ihrem ergänzenden Gegensatze den Begriff und Ausdruck „Weltkinder“,

der ebenfalls in specifisch-pietistischer Fassung sich unter uns eingebürgert hat. Und so denkt man sich denn, wenn von Ehen der Kinder Gottes mit den Töchtern der Menschen die Rede ist, unwillkührlich die Sache so, wie wenn heute der Sohn eines frommen, christlich gesinnten Hauses sich aus einem völlig weltlich gesinnten Hause eine Frau holt, und man schiebt unwillkührlich dem Ausdruck „Töchter der Menschen“ den Begriff „Töchter der Weltkinder“ unter, wodurch aber das ganze Sachverhältniss völlig verschoben wird. Alle diese Täuschung, Verdeckung und Irreleitung fällt aber weg, wenn man den bestimmten, klaren, unzweideutigen und durch den Gegensatz zu den Töchtern der Menschen scharf prägnirten Ausdruck „Söhne Gottes“ wählt. Ich bin ferne davon, Herrn Prof. Keil beschuldigen zu wollen, dass er dies Quid pro quo beabsichtigt habe, dass er, im klaren Bewusstsein, wie dadurch unvermerkt die ganze Sachlage zu Gunsten seiner Auffassung vermittelst der Macht unbewussten Sprachgebrauchs verschoben wird, grade diesen minder bestimmten Ausdruck dem andern bestimmtern Ausdrucke, weil derselbe für das Sprachgefühl der Gegenwart seiner Auffassung ebenso ungünstig wie jener ihr günstig ist, vorgezogen habe. Aber darin glaube ich denn doch nicht zu irren, dass auch bei ihm wie bei hundert andern, die ihn bevorzugen, unbewusst ein Interesse dieser Art mit im Spiele ist.

I. Zur Geschichte der Auslegung von Gen. 6, 1—4.

„Ueberblicken wir“, beginnt Prof. Keil, „die Geschichte der Auslegung unseres Abschnittes, so finden wir drei Erklärungen des Ausdruckes בְּנֵי הָאֱלֹהִים, in welchen sich die exegetischen Anschauungen a) des orthodoxen Judenthums, b) des ethnisirenden und kabbalistischen Judenthums, c) der christlichen Kirche abspiegeln.“ Sehr gütig in der That! Für sich selbst nimmt der Herr Verf. die „christliche Kirche“ in Anspruch, uns Andern gönnt er nicht einmal die Gemeinschaft des „orthodoxen“ Judenthums; nein, wir gehören zu den „ethnisirenden und kabbalistischen“ Juden; — seine eigene Auffassung umgiebt er mit dem Glorienschein des Christenthums, der unsrigen prägt er das Kainszeichen heidnischen, gnostischen, kabbalistischen Ursprungs auf. Du weisst nun schon, geneigter Leser, was du von unserer Auffassung zu halten hast, und es versteht sich von selbst, dass du sie mit gebührendem Abscheu von dir weisest!

In der That, das ist ein starkes Stück. Einer Auffassung, die sich bei den Aposteln Petrus und Judas im N. T. findet (denn damals gestand der Verf. noch zu, dass auch sie die Vermischung der Engel mit Menschentöchtern gelehrt hätten, was er seitdem freilich wieder glücklich hinausexegesirt hat), — einer Auffassung, die ferner von sämmtlichen Kirchenvätern bis gegen das Ende des 4. Jahrh., so weit sie sich darüber ausgesprochen haben, einstimmig vorgetragen wird, — einer solchen Auffassung die Zubehörigkeit zur christlichen Kirche abzusprechen, und dagegen die entgegenstehende eigene Auffassung, die sicher nachweisbar erst seit der Mitte des 4. Jahrh. in der Kirche auftritt, als die ausschliesslich christliche und kirchliche zu patentiren, „weil alle (?) Exegeten der christlichen Kirche von den ältesten an bis auf die neuere Zeit ihr zugethan sind“!

Aber wie in aller Welt war es doch unserm Verfasser möglich, solche handgreiflich falsche Kategorien aufzustellen? Nun, das ist ganz einfach. Drei Deutungen der „Söhne Gottes“ sind vorhanden (wir be-

zeichnen sie der Kürze halber als die Engel-, Fürsten-[1]) und Sethitendeutung); für jede von ihnen sollte eine charakteristische, scharf markirte und abgegrenzte Kategorie erfunden werden. Nun aber lässt sich bekanntlich die Natur, das Leben und die Geschichte mit der Fülle und Mannigfaltigkeit, mit der Freiheit und Selbstständigkeit, mit den tausendfachen Durchkreuzungen, Abnormitäten und Irregularitäten ihrer Erscheinungen selten so glatt weg in die scharfsinnig aufgestellten Schemata grauer Theorie unterbringen. In solchen Fällen ist es jedoch bei den Gelehrten von jeher Sitte gewesen, den Unvollkommenheiten und Mängeln der Natur und Geschichte ein klein wenig nachzuhelfen, etwa vermittelst eines Prokrustesbettes. So macht es auch unser Verfasser: Zwei alte orthodoxe Juden, Onkelos und Pseudojonathan nebst etlichen spätern Rabbinen vertreten die Fürstendeutung. Damit ist die eine Kategorie fertig, und wer nun unter den Juden sonst noch diese Deutung ganz oder halb vertritt, mag er auch Hellenist oder Samaritaner sein, ist eben dadurch als orthodox gekennzeichnet, und jeder sonst als gut orthodox geltende Rabbine, der in diesem Puncte andrer Meinung ist, und ihrer sind mehr denn jener, kann eben deshalb in Wahrheit nicht zu den orthodoxen Juden gezählt werden. — Ferner die ethnisirenden Hellenisten Philo und Josephus, so wie das kabbalistische Buch Sohar tragen die Engeldeutung vor. Flugs ist die zweite Kategorie, die des ethnisirenden und kabbalistischen Judenthums, fertig. Dass dieselbe Deutung aber auch von Juden aller Richtungen und Farben, ausserdem von zwei christlichen Aposteln und von vielen alten Kirchenvätern vorgetragen wird, kann in der Sache nichts ändern, denn die Kategorie, die Alles normirende, ist bereits fertig und abgeschlossen. — Endlich vertreten seit dem Ende des vierten Jahrhunderts fast alle Kirchenlehrer bis zum Aufkommen des Rationalismus die Sethitendeutung, und, was nebenbei vor Allem schwer ins Gewicht fällt, unser Verfasser selbst vertritt sie ebenfalls, — da haben wir also die dritte Kategorie, nämlich — die exegetische Anschauung der christlichen Kirche. Freilich auch zwei Apostel, denen man doch nicht den christlichen, und eine Menge von Kirchenvätern der ältesten Zeit, denen man doch den kirchlichen Charakter nicht absprechen kann, gehören zu den Vertretern der unglücklichen, als heidnisch- und kabbalistisch-jüdisch gebrandmarkten Deutung, aber auch das kann in der Sache nichts ändern, denn sie sind keine Exegeten, haben diese Ansicht nicht unmittelbar und selbstständig exegetisch aus Gen. 6, 1—4 entwickelt, berufen sich

1) Die Bne-Elohim sind danach Fürstensöhne, filii magnatum puellas plebejas rapientes.

dabei sogar verhältnissmässig nur selten ausdrücklich auf Gen. 6, haben diese Deutung vielmehr im Anschluss an das Buch Henoch sich angeeignet und verwenden sie nur „zu paränetischen und polemischen Zwecken.“ Dass aber auch, — um des enfant perdu, des Rationalismus („sowohl des vulgären als des speculativen“), der der Engeldeutung allgemeinen Beifall gab, „weil man durch dieselbe mit leichter Mühe ein Stück Mythologie im A. T. nachweisen konnte,“ vollends zu geschweigen — dass aber auch viele „offenbarungsgläubige Theologen“ der neuern Zeit, denen sogar das Prädicat „gründlich“ zugestanden wird, „die ethnisirenden Fabeln des Buches Henoch, der gnostisirenden Alexandriner und kabbalistischer Rabbinen annehmen,“ hat nicht viel auf sich, weil — „sich das schwer begreifen lässt“![2])

Aber nein, Prof. Keil hat mit seiner Kategorienmacherei aller Geschichte ins Angesicht geschlagen und die Lage der Dinge ist eine ganz andere, nämlich folgende: Die älteste Auffassung, sowohl im orthodox rabbinischen wie im hellenistischen Judenthum und nicht minder in der christlichen Kirche, ist die Engeldeutung. Ihr tritt, aus noch nicht untersuchten Gründen, später eine andre zur Seite oder entgegen, im Judenthum — und zwar im orthodoxen wie im hellenistischen — schon frühe die Fürstendeutung, im Christenthum erst in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts die Sethitendeutung. Die letztere, eine Erfindung christlicher Exegeten, wie es scheint, hat bei den Juden, — die zweite, eine Erfindung jüdischer Exegeten, hat bei den Christen fast gar keinen Anklang gefunden.

Belegen wir dies im Einzelnen. Wir können die Belege dazu grösstentheils aus dem vom Prof. Keil mit rühmlichem, doch keineswegs abschliessendem Fleisse beigebrachten Material entnehmen.

A. Im Judenthum, und zwar 1) im orthodox rabbinischen (palästinensisch-babylonischen) Judenthum ist die nachweisbar älteste Deutung a) die Engeldeutung. Sie findet sich nämlich im Buche Henoch (um 110 v. Chr.), im Buche der Jubiläen (der λεπτὴ γένεσις der Kirchenväter aus dem ersten Jahrh. der christl. Zeitrechnung); auch Pseudo-Jonathan hat sie wenigstens nicht ganz von sich gewiesen, sondern combinirt sie mit der von ihm bevorzugten Fürstendeutung, indem er zu Gen. 6, 4 bemerkt: Schamchasai et Azael deciderunt de coelo et erant in terra diebus illis. Sie hat auch unter den spätern orthodoxen Rabbinen, Haggadisten und Kabbalisten noch viele Anhänger,

---

2) S. in Hävernick's Einl. ins A. T. 2. Aufl. I, 2 S. 247; luth. Zeitschr. 1855, S. 239 f.

deren Namen und Schriften bei Keil S. 227 f. aufgezeichnet sind. Auch der berühmte und gewiss orthodoxe Raschi schwankt zwischen der Fürsten- und Engeldeutung. Bei Gen. 6 entscheidet er sich für die erstere, führt aber als alia explicatio an: isti (filii Dei) erant השׂרים (al. השׁרים), qui ibant in legationibus Dei; bei Num. 13, 34 bevorzugt er dagegen die zweite: Nephilim fuerunt Gigantes de filiis Schamchasai et Azael, qui de coelo deciderunt tempore generationis Enoschi. — b) Im ersten Jahrh. unserer Zeitrechnung tritt, so viel wir wissen, zuerst die Fürstendeutung sehr vereinzelt auf, und zwar bei Onkelos, demnächst erst wieder bei Pseudo-Jonathan (7. Jahrh.?); sie ist indess auch vom Samaritaner vertreten und findet sich später bei Saadia Gaon, Aben Esra und Raschi, wobei jedoch an die eben erwähnte Beschränkung in Betreff Pseudo-Jonathan's und Raschi's zu erinnern ist. — c) Für die Sethitendeutung hat auch Keil nur den einzigen Abarbanel im 15. Jahrh. aufzufinden vermocht. — Resultat: im orthodoxen Judenthum ist die Engeldeutung durch Alter, Zahl und Gewicht ihrer Anhänger überwiegend.

2) Das hellenistische Judenthum kennt nur die Engeldeutung und die Fürstendeutung; erstere, die entschieden ältere, findet sich vielleicht schon bei den LXX, jedenfalls aber schon bei Philo und Josephus als allein gültig, die andre dagegen bei den hellenistischen Bibelübersetzern Aquila und Symmachus.

B. Das Christenthum. a) Die Engeldeutung ist ohne Frage die älteste. Vielleicht spielt schon der Apostel Paulus in 1 Kor. 11, 10 auf sie an. Sicher nachweisbar findet sie sich aber im Briefe Judä, im zweiten Briefe Petri und bei allen Kirchenvätern bis gegen das Ende des 4. Jahrh., welche die Sache überhaupt erwähnen, namentlich bei Justin dem Märtyrer, bei Athenagoras, Tatian, Irenäus, Clemens Alex., Methodius, Eusebius von Cäsarea, unter den Lateinern bei Tertullian, Cyprian, Lactantius, Ambrosius, Sulpitius Severus; ferner in den judenchristlichen Testamenten der 12 Patriarchen aus dem 2. Jahrh. und unter den Häretikern in den pseudoclementinischen Homilien. Sie gerieth aber seit dem Ende des 4. Jahrh. unter den Bann der Absurdität und Ketzerei. Theodoret, Chrysostomus, Kyrill von Alexandrien und Augustin schalten sie als ungereimt, Philastrius rechnet sie ohne Weiteres zu den Ketzereien. Dieser Bann lastete auf ihr, bis der Rationalismus, der die Zwangsjacke dogmatischer und traditioneller Vorurtheile, in welche bis dahin die Exegese unseres Abschnittes seit dem 5. Jahrh. eingeschnürt gewesen war, mit dem Offenbarungs-, Bibel- und Engelglauben zugleich abwarf, vielleicht

auch, wie Keil muthmasst, seine Freude daran hatte, wieder „ein Stück Mythologie“ in der Bibel nachweisen zu können, — bis also der Rationalismus Lexicon, Grammatik und Zusammenhang wieder in ihre alten Rechte einsetzte. Und, wenn auch durch offenbarungsleugnenden Mund zuerst wieder geltend gemacht, trug doch allmählig auch bei vielen, man kann heute wohl sagen, den meisten, entschieden offenbarungsgläubigen und kirchlich gesinnten Auslegern, wahrlich nicht unter Mitwirkung des Bestrebens, eine biblische Mythologie aufstellen zu können, — die Macht grammatisch-historischer Exegese den Sieg davon über die angeerbten dogmatischen Vorurtheile und die traditionellen Bannsprüche. Ich nenne nur den alten, wackern Köppen („Die Bibel, ein Werk der göttl. Weisheit. 3. Aufl. v. J. G. Scheibel. Lpz. 1837. I. 104), den orthodoxen Scheibel, den glaubenstrotzigen Stier, den reformirten Dietlein, den Lutheraner Drechsler, ferner Krabbe, von Hofmann, Delitzsch, Baumgarten, Nägelsbach, Richers etc.

b) Die Sethitendeutung tritt sicher nachweisbar erst mit Ephräm Syrus auf, wird dann besonders eifrig verfochten von Chrysostomus, Cyrillus Alex., Theodoret, Basilius von Seleucia, Philastrius und Augustinus. Durch das Alles bewältigende Ansehen dieser Kirchenväter wurde sie fast allgemein verbreitet und erhielt traditionell-kirchliche Geltung im Abendlande wie im Morgenlande, bei Katholiken wie bei Protestanten. In der neuern Zeit wird sie von Hengstenberg und mehreren seiner Schüler (Hävernick, Keil etc.) auch von Ebrard, J. P. Lange u. A. eifrig vertheidigt.

c) Die Deutung von filiis magnatum hat innerhalb der Kirche nie viel Beifall gefunden. Keil nennt als ihre Anhänger nur Molina, Mercerus und Varenius. Doch liesse sich dieser Katalog noch durch einige Namen vermehren.

Ich habe das Resultat meiner Nachforschungen in der Kürze und übersichtlich zusammengestellt. Es bedarf dasselbe aber dem Missbrauche gegenüber, den Keil mit den Thatsachen der Auslegungsgeschichte gemacht hat, noch in vielen Stücken eingehender Begründung und Abwehr.

Ob auch die *LXX* schon der Engeldeutung in ihrer Uebersetzung einen klaren Ausdruck gegeben haben, kann weder entschieden behauptet, noch entschieden verneint werden. Bekanntlich liest der gewichtige Codex Alex. und drei jüngere Codices in Vs. 2 für בני האלהים *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ*. Da aber die übrigen Codd. alle, und in Vs. 4 auch der Cod. Alex. die wörtliche Uebersetzung *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* haben, „so kann, nach Keils Versicherung, jene Variante nicht für die ursprüngliche Lesart gelten, sondern sie muss, (sic!) später in den Text der LXX gekommen sein,

wobei der Interpolator vergessen hat, auch in Vs. 4 seine Aenderung anzubringen.“ So würde ich auch reden, nur vielleicht in contrariam partem, wenn ich allwissend wäre. Da ich das aber nicht bin, so bescheide ich mich, dass die Sache sich allerdings so verhalten haben könne, wie Dr. Keil decretirt, dass aber auch eben so gut das Umgekehrte stattgefunden haben könne. In den dogmatisch unverfänglichen Stellen Hiob 1, 6 und 2, 1 hat der alexandrinische Uebersetzer denselben Ausdruck ebenfalls durch *ἄγγελοι τ. θ.* und in Hiob 38, 7 durch *ἄγγελοί μου* übersetzt und die Codices variiren hier nicht! Wie weit verbreitet die Lesart *ἄγγελοι τ. θ.* gewesen sein und wie weit sie der Zeit nach zurückreichen muss, ergiebt sich aus der Citation Philo's de Gigant. II, 358 ed. Pfeiff. (ebenso citirt Eusebius praep. ev. 5, 4, ohne von einer andern Lesart etwas zu erwähnen) und aus den Verhandlungen über die Lesarten bei Kyrill v. Alex., Augustin u. A. (s. Suiceri thes. I, 38). Alle Codices, die wir besitzen, stammen aus der Zeit, wo die Engeldeutung schon ganz allgemein als abgeschmackt, gottlos und ketzerisch galt; wie nahe liegt dabei die Annahme, dass viele Abschreiber statt des als ketzerisch verschrieenen *ἄγγελοι τ. θ.* die unverfängliche und zugleich wortgetreue Uebersetzung *υἱοὶ τ. θ.* auf eigene Hand hergestellt haben!

Gehen wir zum *Buche Henoch* über, dessen Abfassung nach Dillmann's Untersuchungen etwa ins J. 110 vor Chr. fällt. Hier culminirt gewissermassen die Kunst unseres Verfassers, sich selbst und seinen Lesern das Gegentheil von dem einzureden, was die Urkunden sagen. Dies Buch Henoch ist nämlich von ihm zu einer Art von Sündenbock ausersehen worden zur Entsündigung der beiden Apostel Petrus und Judas, sowie der ältesten Kirchenväter, die den Fehltritt begangen haben, den Ausdruck „Söhne Gottes“ anders verstanden zu haben, als der Verf. Da sie das aber bloss בִּשְׁגָגָה d. h. „bloss zu paränetischen und polemischen Zwecken“ gethan haben und nicht בְּיָד רָמָה d. h. behufs Auslegung von Gen. 6, 1—4, so legt er ihrer Aller Schuld dem Pseudo-Henoch auf und schickt ihn zu ihrer Versöhnung in die Wüste לַעֲזָאזֵל d. h. zum Teufel des Heidenthums, um die Sünden, zu denen dieser verführt hat, ihm zurückzusenden.

Die Sache soll sich nämlich so verhalten: Bis zu diesem unheilvollen Buche Henoch haben alle Leser und Ausleger unter Juden, Hellenisten und Proselyten Gen. 6 nur von frommen Sethiten oder vielleicht auch schon von übermüthigen Fürstensöhnen verstanden. Pseudo-Henoch erst hat, von heidnischem Geiste geschwängert, den unglückseligen Wechselbalg der Engeldeutung erzeugt, und in denselben haben sich nun sofort Philo und Josephus, Petrus und Judas, eine Menge von Kirchenvätern nebst vielen Rabbinen, Haggadisten und Kabbalisten so sehr verliebt, dass

sie ihn als wohlgeeignet theils zu „paränetischen und polemischen," theils zu „gnostischen" Zwecken adoptirten, hegten und pflegten, bis im 4. und 5. Jahrh. die „christlichen Exegeten" seine wahre Gestalt aufdeckten, und bis im J. 1855 der Verfasser seinen wahren, d. h. heidnischen Ursprung nachwies.

Der Verf. belehrt uns nun zwar selbst, dass nach Dillmann's gründlichen Untersuchungen das Buch Henoch keineswegs heidnischen Ursprungs, vielmehr „höchst wahrscheinlich (das sind Dillmann's Worte) in der palästinensischen Landessprache jener Zeit und sicherlich in Palästina verfasst sei. Ps. Henoch wollte den alten Bibelglauben, welcher zwar in den letzten Jahrhunderten mannigfach verdunkelt, aber von ihm und den Frommen seiner Zeit mit neuer Energie erfasst worden war, in seiner vollen Wahrheit neu geltend machen, also sowohl allem und jedem, auch dem feinsten Heidenthum, dem Heidenthum in Leben und Lehre, dem Heidenthum in und ausser Israel mit der Mahnstimme eines gottgesandten Propheten und mit der Einsicht eines erfahrenen Weisen entgegentreten, als auch alle die in den heiligen Offenbarungsschriften verborgen liegenden Erkenntnisse und Lebenskräfte, welche nur erst den Forschenden und Weisen aufgeschlossen waren, zur Stärkung des Glaubens und zur Förderung des Lebens für weitere Kreise darlegen." Ebenso sehr wie antiheidnisch ist das Buch aber auch antiessenisch, „da in demselben die den Essenern eigene spiritualistische Verachtung der sichtbaren Welt und der Sinnlichkeit nirgends hervortritt, auch der Verf. desselben von der Art und den Zuständen des messianischen Reiches so dichte und fleischliche Begriffe hat, wie sie die Essener nicht gehabt haben können, endlich noch die ihnen eigenthümliche allegorische Schriftauslegung nirgends im Buche durchschimmert." Aber trotz seines ernsten Bestrebens, „im Gegensatze gegen den heidnischen Geist jener Zeit und gegen das verderbte Judenthum ein System der rein biblischen Weltanschauung und Weisheit aufzustellen", hat er doch auch Dinge aufgenommen, „die mehr aus dem Volksglauben und den Sagen der Völker geschöpft scheinen."

So citirt Keil selbst aus Dillmann's Abhandlung. Fast jedes dieser Worte legt aber das schlagendste Zeugniss gegen seine vermeintliche Entdeckung ein, dass Ps. Henoch seine Deutung von Gen. 6, 2 aus heidnischem Geiste empfangen und geboren habe, — und nur an das eine Wort Dillmann's kann er sich anklammern, dass Henoch auch Dinge aufgenommen habe, die er mehr aus dem Volksglauben und den Sagen der Völker als aus rein biblischer Weltanschauung geschöpft zu haben

scheine. Und an diesen Spinnefaden glaubt er ein Centnergewicht hängen zu können. Aber da nach Dillmann Alles, was Ps. Henoch dachte, wollte und schrieb, im klarsten, schroffsten und schärfsten Gegensatz gegen die ethnisirenden Tendenzen seiner Zeit- und Volksgenossen gerichtet war, so kann unmöglich in Dillmann's Worten der Sinn liegen, den Keil herauspressen will. Doch sei dem, wie ihm wolle, — mag auch immerhin Pseudo-Henoch aus den heidnischen Völkersagen Dinge aufgenommen haben, die dem genuinen Judenthum fremd waren, so können das bei seiner so stark hervortretenden biblisch-jüdischen Grundlage und Grundrichtung doch nur solche gewesen sein, welche eine Erweitrung, nicht aber solche, welche einen Umsturz der altjüdischen Auffassung oder einen offenen Widerspruch gegen die traditionell jüdische Bibelauslegung bezweckten oder bewirkten. Er wird also den Grundgedanken seiner Engelmythologie jedenfalls aus der Bibel selbst genommen, und nur, wenn überhaupt, für die weitere sagenhafte Ausschmückung desselben allenfalls von heidnischen Sagen beeinflusst gewesen sein können. Vielmehr wird demnach seine Auffassung von Gen. 6, 1—4 (so weit sie nicht über das einfache Wortverständniss dieser Stelle hinausgeht) als ein Zeugniss für die uralt-jüdische Auffassung derselben gelten können; selbst für den Fall, dass er sich bei der weitern Ausführung und sagenhaften Ausschmückung des dort Berichteten von heidnischen Einflüssen nicht ganz frei zu halten vermocht habe, was indess nur von ganz untergeordneten, nebensächlichen Zügen in seinem Gemälde zugegeben werden kann. Mir ist nur ein einziger derartiger Zug aufgestossen, den auch Keil nach Dillmann nicht anzuführen unterlässt, nämlich in K. 17, wo der Feuerstrom im Westen, der in das grosse westliche Meer, den Okeanos, sich ergiesst, auf den *Πυριφλεγέθων* hinzuweisen scheint, und die andern grossen Flüsse Vs. 6 vielleicht die von den Griechen Styx, Acheron und Cocytus genannten sind, welche den Hades durchfliessen und begrenzen.

Sehr unbedacht sagt dann Keil weiter: „Auch in seiner Engellehre lässt sich die Einwirkung ethnischer Vorstellungen nicht verkennen, so sehr dieselbe auch hinsichtlich der Engelnamen auf hebräischem Boden wurzelt.“ Bewiesen wird dies erstens daraus, dass die Anschauungen des B. Daniel von den „Wächtern“ und dem „Beschluss der Wächter“, die unbestreitbar der Religion der Chaldäer angehören und mit den *θεοῖς βουλαίοις* der Babylonier zusammenhängen, die Grundlage für die Engellehre des Buches Henoch bilden. Wie unbesonnen! Dann trägt ja eben nicht Ps. Henoch, sondern der Prophet Daniel die Schuld des Ethnisirens, und Ps. Henoch kann nur mit der Schuld belastet werden, dass

er, ebenso wie Prof. Keil (s. dess. Einl. ins A. T.), das ethnisirende Buch Daniel für eine authentisch-prophetische und die babylonische Wächterlehre, so weit sie dort adoptirt ist, beglaubigende Schrift bona fide hingenommen hat. Weiter wird dann die Einwirkung ethnisirender Vorstellungen auf Ps. Henochs Engellehre durch die Annahme bewiesen, dass er die heidnische Vorstellung von Halbgöttern in den biblisch n Bericht hineingetragen habe. Aber wenn er aus dem Zusammenhang dieser Stelle und aus dem biblischen Sprachgebrauche, der sich nachweisbar bis in die Zeiten Daniels erhalten hat, erkannte, dass unter den Elohimssöhnen Engel zu verstehen seien, so bot die Bibel selbst und nicht die heidnische Vorstellung von Halbgöttern oder Heroen ihm die Grundlage für seine Offenbarungen, in denen sich nicht das Mindeste nachweisen lässt, was nur aus einer Herübernahme heidnischen Sagenstoffes erklärlich wäre. War er aber etwa der Meinung, was indess nirgends ausgesprochen oder angedeutet ist, dass die von den Engeln mit Menschentöchtern gezeugten גִּבֹּרִים identisch seien mit den *ἡμιθέοις* der heidnischen Mythologie, nun so wäre auch das nicht ein Uebertragen heidnischer Vorstellungen in die biblische Anschauung gewesen, sondern vielmehr umgekehrt, ein Uebertragen der biblischen Anschauung auf die heidnischen Sagen, — ein Verbrechen, das der Verf. der Genesis schon vor ihm begangen hatte, indem derselbe Vs. 4 ausdrücklich sagt: Diese Giborim, das sind die Männer des Ruhms von Alters her.

Man sieht, Keils Argumentation aus dem Buche Henoch ist völlig bodenlos und willkührlich, in lauter Cirkelbeweisen sich bewegend, indem sie das, was eben durch den ethnisirenden Charakter des Buches Henoch bewiesen werden soll, nämlich die nur aus ethnischen Einflüssen zu erklärende Missdeutung der Gottessöhne in Gen. 6, als Voraussetzung für den Nachweis des ethnisirenden Charakters des B. Henoch gebraucht. So sehr hat die Voreingenommenheit unseres Verfassers für seine vermeintliche Entdeckung sein Auge verblendet, dass er dies *πρῶτον ψεῦδος* seiner ganzen Argumentation ganz unbefangen übersieht, so klar es auch am Tage liegt!

Wir kommen zu *Philo und Josephus*. Dr. Keil belehrt uns: „Josephus und Philo kennen diese (von Ps. Henoch aufgebrachte) Sage bereits, und haben sie, obwohl sie ihre Quelle nicht angeben, doch ohne Zweifel direct oder indirect aus dem Buche Henoch geschöpft.“ Wirklich ohne Zweifel? Wiederum ein starker Glaube, der auch nicht Jedermanns Ding ist! — Dass Josephus, ein gebildeter palästinensischer Jude aus priesterlichem Geschlechte mit dem Buche Henoch oder doch mit dem Sagenkreise, dem es angehört, bekannt gewesen sein werde, halten auch

wir für höchst wahrscheinlich, obwohl immer noch nicht für absolut zweifellos. Aber dass er dennoch seine Relation über die Gottessöhne daraus zu schöpfen verschmäht habe, beweist die Einfachheit derselben, die auch nicht den geringsten Zug aus der Erzählung des Buches Henoch herübergenommen hat, nicht den mindesten Anklang in Wort und Sache an sie darbietet, — die vielmehr im Thatsächlichen sich streng an Gen. 6, 1—4 hält[3]). Mehr als zweifelhaft erscheint es uns aber, dass auch bei Philo schon eine Bekanntschaft mit dem B. Henoch oder seinem Inhalte vorausgesetzt werden dürfe. Wir sehen wirklich nirgends eine Nöthigung, ja nicht einmal ein geringes Maass von Wahrscheinlichkeit in der Behauptung, dass „ohne Zweifel“ ein in einer ganz andern Welt von Anschauungen und Beschäftigungen lebender alexandrinischer Jude mit einem kaum vor 100 Jahren in Palästina entstandenen Buche bekannt gewesen sei, geschweige denn, dass er „ohne Zweifel“ daraus geschöpft habe, zumal sich nicht die mindeste Uebereinstimmung in Wort und Sache nachweisen lässt. Woraus er aber wirklich geschöpft hat, sagt er selbst durch ausdrückliche Citation, — nämlich aus Gen. 6, 1 ff. — So leicht nimmt es unser Verf. mit seinen „zweifellosen“ Behauptungen und Versicherungen!

Wir wenden uns zum *neuen Testamente.* Hier ist zunächst fraglich, ob in *1 Kor. 11, 10: Διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους* — eine Beziehung auf Gen. 6, 1—4 gesucht werden darf. Bekanntlich hat dies schon Tertullian gethan. Seitdem aber und so lange die Engeldeutung in Gen. 6 als absurd, ketzerisch und blasphemisch proscribirt war, verstand es sich von selbst, dass derselbe Bann auch auf dieser Deutung von 1 Kor. 11 lag. Aber auch die neuern Ausleger, die unbefangener zur Sache standen, können sich nicht zur Wiederaufnahme jener alten Deutung entschliessen. Am nächsten kommt ihr Olshausen. Er bemerkt: „Allerdings aber kann man schwanken, ob hier an gute oder böse Engel zu denken ist. Es liegt nämlich sehr nahe, hier eine Beziehung auf die Erzählung 1 Mos. 6, 2 zu finden, wo es heisst: Die Elohimssöhne fanden die Töchter der Menschen schön und verbanden sich mit ihnen. Allein wir können eine solche Beziehung hier deshalb nicht anerkennen, weil *ἄγγελοι* ohne Bezeichnung nie böse Engel allein bedeutet.“ Aber wenn weiter nichts der Beziehung unserer Stelle auf Gen. 6, 2 entgegensteht, als dies, so ist dieselbe un-

3) Vgl. Jos. ant. I, 3, 1: *Πολλοὶ γὰρ ἄγγελοι θεοῦ γυναιξὶ συμμιγέντες ὑβριστὰς ἐγέννησαν παῖδας καὶ παντὸς ὑπερόπτας καλοῦ, διὰ τὴν ἐπὶ τῇ δυνάμει πεποίθησιν. ὅμοια γὰρ τοῖς ὑπὸ Γιγάντων τετολμῆσθαι λεγομένοις ὑφ' Ἑλλήνων, καὶ οὗτοι δράσαι παραδίδονται.*

bedenklich anzuerkennen, — denn die Elohimssöhne in Gen. 6 sind (wie sich unten im dogmatischen Theile unserer Abhandlung herausstellen wird) eben nicht böse (Satans-) Engel, sondern vielmehr ohne Zweifel gute, d. h. bis zu diesem Falle gut gebliebene Engel. — Ich selbst kann mich nur hypothetisch entscheiden, nämlich so: Las man damals, wie aus Philo und Josephus wahrscheinlich ist, in der LXX bei Gen. 6, 2 *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ;* — war ferner, wie aus dem Buche Henoch, aus Philo und Josephus, aus dem Buche der Jubiläen, aus den Testamenten der 12 Patriarchen etc. hervorzugehen scheint, und wie aus der Einstimmigkeit aller Kirchenväter des 2. und 3. Jahrh. vielleicht geschlossen werden darf, war also das Verständniss der in Gen. 6 berichteten Thatsache von den Elohimssöhnen als Engeln schon im ersten Jahrh. unter Juden und Hellenisten allgemein bekannt und verbreitet, — dann scheint es auch mir unabweislich nöthig, eine Beziehung unserer Stelle auf Gen. 6 als im Sinne des Apostels liegend anzuerkennen, denn dann mussten alle seine Leser, denen jene Deutung von Gen. 6 geläufig war, durch seine Worte nothwendig daran erinnert werden. Da aber jene Voraussetzungen mir mit einem sehr hohen Grade von Wahrscheinlichkeit vorhanden zu sein scheinen, so ist mir auch die daraus zu ziehende Consequenz in demselben Maasse wahrscheinlich. Das Abstruse, wovon diese Auffassung gedrückt zu sein scheint, kann mich davon nicht abhalten, ist auch, wie der Verfolg unserer Untersuchung zeigen wird, nur pure Einbildung. Doch möchte ich, indem ich in dem *διὰ τοὺς ἀγγέλους* eine Anspielung auf Gen. 6, 1 und eine Erinnerung an das dort berichtete Unheil anerkenne, mir keineswegs die Beziehung dieser Worte dadurch erschöpft denken, vielmehr mit ihr auch alle andern Beziehungen, welche die Worte zulassen, namentlich auch die „allgemeine Beziehung: um der Freude willen, welche die heiligen Engel als solche an allem Guten und Heiligen haben“, festgehalten wissen.

Die Reihenfolge der Zeit führt uns nun zu den beiden Stellen *im Briefe Judä Vs. 6. 7 und II Petri 2, 4. 5.* Die Frage nach der Authentie oder Nichtauthentie dieser Briefe kümmert uns hier eigentlich nicht, da wir sie an diesem Orte nicht als Offenbarungsurkunden, sondern nur als Zeugen in der Geschichte der Auslegung unserer Genesisstelle betrachten. Für diesen Zweck sind sie aber jedenfalls, auch wenn nicht authentisch, doch als uralte, ja vielleicht als die ältesten Zeugnisse aus der christlichen Kirche, von hoher Bedeutung. Dr. Keil indess sieht sie als kanonisch und inspirirt an, wonach seine Argumentation zu beurtheilen ist. Ich stehe mit ihm in diesem Punkte auf gleichem Boden. So dürftig, schwach und spät auch, und zwar allerdings in ganz ungewöhnlichem

Maasse, die geschichtlichen Zeugnisse für die Apostolicität dieser Briefe sind, so sehe ich doch nirgends einen zwingenden Grund, sie ihnen mit Sicherheit und definitiv abzusprechen.

Noch in seiner ersten Abhandlung (1855) hatte Dr. Keil anerkannt, dass die Stelle im Briefe Judä, und somit, bei der unzweifelhaften Correlation beider Stellen, auch die Petrusstelle sich auf die weitverbreitete Sage von einer Vermischung der Engel mit Menschentöchtern beziehe. „Das liesse sich, sagt er, mit ziemlicher Gewissheit aus der Vergleichung der sodomitischen Sünde mit der Sünde jener Engel folgern (aus *τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον ἐκπορνεύσασαι,* denn wenn auch die Beziehung des *τούτοις* auf Sodom und Gomorrha möglich und grammatisch zulässig sei, so sei die Beziehung auf die *ἄγγελοι* doch natürlicher). Allein eben so gewiss sei es auch, dass Judas diesen Gedanken nicht unmittelbar aus Gen. 6, sondern aus dem Henochbuche geschöpft habe. Dies erhelle nicht allein aus der völligen Uebereinstimmung mit jenen Sagen, sondern auch daraus, dass Judas Vs. 9 eine ähnliche Sage aus derselben (?!) Quelle gebe [4]), und in Vs. 14 sogar die Weissagung Henochs erwähne. Aber dass Judas die Sage für wahr gehalten und durch seine Berufung auf dieselbe sie beglaubigt habe, folge daraus noch keineswegs. Er habe vielmehr unbekümmert darum, ob sie geschichtlichen Grund habe oder nicht, die Henochsage von der *πορνεία* der Engel und der Strafe, die sie dafür getroffen, neben andern göttlichen Strafgerichten als ein warnendes Vorbild angeführt, dass auch die hochgestellten Sünder dem gerechten Gerichte Gottes nicht entgehen werden. Und Judas habe dies Beispiel auch bona fide gebrauchen können, weil einerseits weder die Leser seines Briefes noch die gnostisirenden Irrlehrer, die er mit diesem Beispiele schrecken wollte, an der Wahrheit der Henochsage gezweifelt hätten, andrerseits der Kern derselben, der Fall der Engel und ihre Bewahrung im Gefängniss auf den Tag des Gerichtes, biblischen Grund und Boden hatte.“

An dieser Argumentation muss zunächst die Confusion des doppelten Engelfalles in ihren Schlussworten befremden. Denn das leuchtet Jedem auf den ersten Blick ein, meinten die beiden Apostel den Fall und die Strafe derjenigen Engel, welche kurz vor der Sündfluth nach fremdem

---

4) Die Sage von dem Kampfe Satans mit dem Erzengel Michael um den Leib Moseh's gehört nicht dem Buche Henoch — (welch ein Anachronismus wäre das auch, wenn der Verf. desselben den Henoch schon vor dem Tode Moseh's und dem dadurch bedingten Geisterkampfe nicht etwa weissagen, sondern geschichtlich erzählen liesse!) — sondern einem andern alten Apokryph, der s. g. Auffahrt Moseh's, an. Vgl. meine Gesch. d. alten Bundes Bd. II 2. Auflage §. 98, 4.

Fleische ausgegangen sind, so können sie nicht auch zugleich den Fall und die Strafe der Engel mit eingeschlossen sich gedacht haben, welche vor der Erschaffung des Menschen (ἀπ' ἀρχῆς Joh. 8, 44) unter Satan ihrem Haupte fielen. Ferner statuirt der Verf. hier eine für die Ehre der Bibel und die Wahrhaftigkeit der Apostel jedenfalls bedenkliche Accommodation, die fast nach der Accommodationstheorie des Rationalismus vulgaris schmeckt. Ich gebe zu, „dass man in den apostolischen Briefen überhaupt zwischen der göttlichen Wahrheit, die sie vortragen und zwischen den Argumenten, mit welchen sie diese Wahrheiten begründen und einleuchtend machen, unterscheiden müsse.“ Ja selbst das könnte in gehöriger Beschränkung noch zugestanden werden, „dass die Apostel öfter zur Verdeutlichung, Begründung und Einschärfung von Wahrheiten Beispiele nicht bloss aus dem A. T., sondern auch von traditionellen Ueberlieferungen gebrauchen, deren Geschichtlichkeit nicht so unbedingt ausgemacht ist“, — wenigstens in Betreff des angeführten Beispiels aus 2 Tim. 3, 8, wo den ägyptischen Zaubrern, welche das A. T. ungenannt lässt, aus der jüdischen Tradition die Namen Jannes und Jambres beigelegt werden. Auch da wird man indess voraussetzen müssen, dass der Apostel die Tradition für richtig gehalten habe[5]). Aber hier handelt es sich um weit mehr, nämlich um substantielle und zwar religiös und heilsgeschichtlich bedeutsame Thatsachen[6]). Und wie die subjective Wahrhaftigkeit des Apostels bei der Accommodation, die Dr. Keil ihm aufbürdet, so möchte auch schwerlich die objective Geltung der Inspiration, die derselbe doch aufrecht erhalten wissen will, dabei bestehen können.

Der Verf. hatte sich durch seine Anerkennung der durch den Context in Judä 6 indicirten und durch die nachweisbare Benutzung des B. Henoch (oder doch des darin niedergelegten Sagenkreises) gebotene Deutung unbedachtsam genug in eine Klemme gebracht, in der er doch

---

5) Ein römisch-katholischer Geistlicher, der die betreffenden legendarischen Ueberlieferungen seiner Kirche für wahr hält, kann vor seiner Gemeinde desselben Glaubens unbedenklich am Epiphaniasfeste von Melchior, Kaspar und Balthasar predigen, ohne dem Ernste, der der Predigt ziemt, irgend etwas zu vergeben, — ein Protestant aber kann, darf und wird das nicht thun, auch dann nicht, wenn er etwa zu gläubigen Katholiken zu reden hätte, so irrelevant die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Namen auch ist.

6) Ein katholischer Pfarrer, der die angebliche Identität des h. Maternus mit dem Jüngling von Nain und die Geschichten, welche die Legende von ihm berichtet, für ungeschichtliche Sage hält, treibt immer doch ein unwürdiges Spiel mit seiner Gemeinde und verdient den Namen eines Heuchlers, wenn er, sei es auch „zu paränetischen und polemischen Zwecken,“ diese Legende in der Predigt oder im Jugendunterrichte als geschichtliche Wahrheit einführt und benutzt.

nimmer sich behaglich fühlen konnte. Und es dauerte auch nicht lange, so widerrief er, zwar nicht seine Accommodationstheorie, wohl aber das Factum, demzuliebe er sie aufgestellt hatte (luth. Ztschr. 1856 I.). Obwohl nun sein Fortschritt nur darin bestand, dass er dieselbe Voreingenommenheit, mit welcher er im J. 1855 über Gen. 6 exegesirt hatte, nun auch auf die Exegese von Jud. 6 und 2 Petr. 2, 4 in Anwendung brachte, so war es doch immer ein Fortschritt, — ein Fortschritt der Consequenz.

Die Stellen lauten: 1) Jud. 6: *Ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον, εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν·* (Vs. 7) *ὡς Σόδομα καὶ Γόμοῤῥα καὶ αἱ περὶ αὐτὰς πόλεις, τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον ἐκπορνεύσασαι καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας, πρόκεινται δεῖγμα, πυρὸς αἰωνίου δίκην ὑπέχουσαι.* — 2) 2 Petri 2, 4: *Εἰ γὰρ ὁ θεὸς ἀγγέλων ἁμαρτησάντων οὐκ ἐφείσατο, ἀλλὰ σειραῖς ζόφου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τηρουμένους,* (Vs. 5) *καὶ ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο, ἀλλ' ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας, — καὶ πόλεις Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας τεφρώσας κ. τ. λ.*

Betrachten wir nun zunächst diese Stellen an sich, als ob nie ein Buch Henoch in der Welt gewesen wäre. Dass sie einen und denselben Engelfall meinen, bedarf keines Beweises. Aber es fragt sich, ob sie den uranfänglichen Fall Satans und seiner Engel vor aller Menschengeschichte, oder aber ob sie den Engelfall meinen, von dem Gen. 6, 1—4 redet, und der kurz vor dem Einbruch der Sündfluth statt fand — ich setze vorläufig die Richtigkeit dieser Deutung von Gen. 6 voraus. Keil erklärt sich jetzt für das Erstere, alle übrigen Exegeten der neuern Zeit (mit Ausnahme des römisch-katholischen Rampf), namentlich Herder, Schneckenburger, Jachmann, de Wette, Arnaud, Stier, Dietlein, Huther, v. Hofmann, Delitzsch, G. L. Hahn, Ebrard (Dgt. I, 286) etc. für das Zweite.

Wir glauben zunächst auf ein Moment aufmerksam machen zu müssen, das bisher nicht beobachtet worden ist. Beide Briefe bezeichnen nämlich die bestraften Thäter nackthin als *ἄγγελοι*. Befragen wir den biblischen Sprachgebrauch, so zeigt sich bald, dass dies Wort so nackthin nie von den *ἐν ἀρχῇ* gefallenen Geistern gebraucht wird. Diese heissen immer *δαίμονες* und ihr Haupt *διάβολος* oder *σατανᾶς*. Mir sind die Stellen Matth. 25, 41, wo von dem Feuer die Rede ist, das *τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ* bereitet ist, 2 Kor. 12, 7, wo Satans Engel Paulum mit Fäusten schlägt, Apok. 9, 11, wo von einem *ἄγγελος τῆς*

ἀβύσσου, dess Name Abaddon ist, gehandelt wird, und Apok. 12, 7. 9, wo der alte Drache, *ὁ καλούμενος διάβολος καὶ σατανᾶς*, mit seinen Engeln gegen Michael mit seinen Engeln streitet, — wohl bekannt. Aber hier stehen Satans Engel im Gegensatz zu Gottes, zu Christi, zu Michaels Engeln; wie diese Gottes Diener und Boten, so sind jene Satans Diener und Boten und nur als solche heissen sie *ἄγγελοι*. Auch der Engel des Abgrundes ist nicht ein Engel *κατ' ἐξοχὴν*, sondern eben ein Engel des Abyssos. Ich schliesse daraus, dass der Ausdruck *ἄγγελοι* so nackthin, ohne weitere Prädicirung, im N. Tl. Sprachgebrauche nur die Beziehung auf die nicht in Satans vormenschlichen Fall mit verstrickten Geister zulässt. Nur eine Stelle könnte dieser Annahme entgegenzustehen scheinen, nämlich 1 Kor. 6, 3, wo Paulus sagt: *οὐκ οἴδατε, ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν*; und damit doch schwerlich Satan und seine Engel ausgeschlossen haben wird. Aber er hat auch gewiss nicht die s. g. guten Engel ausgeschlossen, und diese Allgemeinheit des Ausdrucks lässt meinen Satz, dass der Name *ἄγγελοι* schlechthin nicht von Satan und seinen Mitgefallenen mit Ausschluss der gut gebliebenen Engel gebraucht worden sei, unangefochten. Dann folgt aber schon aus dem Gebrauche des nackten *ἄγγελοι* bei Judas wie bei Petrus, dass sie selbst und ihre ersten Leser dabei schwerlich an den ersten, ursprünglichen Engelfall gedacht haben werden. Die Kraft eines eigentlichen Beweises kann ich freilich dieser Argumentation nicht beilegen, aber als subsidiarischen Beweis, glaube ich, wird man ihn geltend machen dürfen.

Gewichtiger aber als dies scheint mir gegen die Deutung von Satans uranfänglichem Falle der Umstand zu sprechen, dass seiner selbst, als des Hauptes, Anstifters und Urhebers dieses Falles gar nicht gedacht ist. Wo sonst von diesem Engelfall die Rede ist, da wird Satans immer ausdrücklich, meist allein, gedacht. Diese Abnormität wäre hier um so auffallender, als die Tendenz beider Briefe sichtlich darauf gerichtet ist, zu zeigen, wie Gott bei seinem Gerichte auch der Vornehmsten und Bevorzugtesten nicht verschone, wobei grade die besondere und namentliche Hervorhebung des höchsten der gefallenen Geister, ihres Hauptes und Herrn, sich von selbst dargeboten haben würde, wenn die Verfasser von dem ersten Engelfalle hätten reden wollen.

Lesen wir nun weiter, so bezeichnet Petrus die Schuld, um deren willen die Engel bestraft werden, ganz unbestimmt bloss als ein *ἁμαρτάνειν*, aber er knüpft an die Erwähnung ihrer Sünde unmittelbar den Satz: *καὶ ἀρχαίον κόσμου οὐκ ἐφείσατο, κ. τ. λ.*, ohne auch nur im Mindesten weiter anzudeuten, warum Gott seiner nicht verschont hat, warum er die alte Welt dem Gericht der Sündfluth übergab, und nur Noah, den

κῆρυξ δικαιοσύνης, rettete. Er thut das freilich auch bei der Erwähnung Sodoms und Gomorrha's nicht eo ipso, aber er thut es doch durch den unmittelbar sich anschliessenden Satz, dass Gott den gerechten Lot καταπονούμενον ὑπὸ τῆς τῶν ἀθέσμων ἐν ἀσελγείᾳ ἀναστροφῆς, welcher ganz der Errettung Noah's im vorigen Beispiel correspondirt, errettet habe. Setzen wir nun voraus, dass die Leser Gen. 6 kannten und daraus wussten, dass das Gericht der Fluth, das über den ἀρχαῖος κόσμος erging, durch die ἀσέλγεια der Gottessöhne, resp. Engel, veranlasst und bedingt war, so lag es ihnen nahe, sich daran grade hier zu erinnern, und die ἄγγελοι ἁμαρτησάντες mit jenen Gottessöhnen zu identificiren; was ich als unzweifelhaft hinstelle, wenn sie in ihrer LXX, in der sie ohne Zweifel das alte Testament lasen, ebenso wie Philo in seinem Exemplar, bei Gen. 6, 2 ἄγγελοι τοῦ θεοῦ lasen. Die Sünde der Engel in der ἀσέλγεια zu suchen, lag aber um so näher, je öfter und geflissentlicher von der Unzucht, der Fleischeslust, dem ehebrecherischen Treiben jener Irrlehrer, denen diese Exempel göttlichen Gerichtes vorgehalten werden, in unserm Kapitel die Rede ist.

Judas bezeichnet die Schuld der den Frevlern zum Exempel vorgehaltenen Engel zunächst negativ als ein μὴ τηρεῖν τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν und dann positiv als ein ἀπολείπειν τὸ ἴδιον οἰκητήριον. War dem Leser die Deutung der Gottessöhne in Gen. 6, 2 als Engel geläufig, so musste er bei diesem Worte, viel eher an diesen Engelfall denken, als an den uranfänglichen Fall Satans und seiner Schaaren. Denn jene Deutung setzt nothwendig ein Herabkommen der betreffenden Engel vom Himmel auf die Erde voraus. Nirgends aber, weder im alten noch im neuen Testamente ist der Fall Satans als ein Verlassen seiner Wohnung bezeichnet oder angedeutet (denn Luk. 10, 18 handelt sicherlich nicht vom ersten Falle Satans). Welches aber der Zweck des ἀπολείπειν τὸ ἴδιον οἰκητήριον war, und wodurch es zu einem so frevelhaften wurde, dass es diese furchtbare Strafe nach sich zog, scheint der folgende Vers klar und unzweideutig zu melden. Judas sagt nämlich, nachdem er die eigenthümliche, diesen Engeln zugetheilte Strafe geschildert hat: „wie Sodom und Gomorrha und die umliegenden Städte, welche auf gleiche Weise wie jene ausgehurt haben und hingegangen sind hinter fremdem Fleische her, hingestellt sind zum Exempel, die Strafe des ewigen Feuers erduldend," und fährt dann fort: „Gleicherweise beflecken auch diese Träumer (d. h. die Gnostiker, gegen welche er kämpft) das Fleisch, verachten die Herrschaft und lästern die Herrlichkeiten." Auch hier wird also wieder die ἀσέλγεια als die Hauptsache in den Vordergrund gestellt. Alles kommt nun aber darauf an, wie das τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον

ἐκπορνεύσασαι κ. τ. λ. zu verstehen ist, d. h. ob das τούτοις auf die ἄγγελοι oder auf Sodom und Gomorrha zu beziehen ist. Mit zwingender Nothwendigkeit, glaube ich, lässt sich auf diesem Standpunkte Ersteres allerdings noch nicht behaupten; aber jeder nur halbwegs Unbefangene wird auch hier schon zugeben müssen, dass jenes ungleich natürlicher und näher liegend ist; einmal weil es τούτοις und nicht ταύταις heisst, wie es heissen müsste, wenn der Verf. es auf Sodom und Gomorrha hätte bezogen wissen und die naheliegende Missdeutung einer Beziehung auf die Engel hätte verhüten wollen. Würde diese Missdeutung nicht so nahe liegen, so möchte allerdings die Annahme einer Verwechselung des τούτοις mit ταύταις dadurch hinlänglich motivirt sein, dass sich ihm statt der genannten Städte unwillkührlich deren Bewohner substituirt hätten. Zweitens würde auch, wie Huther mit Recht bemerkt, „bei dieser Construction die Sünde von Sodom und Gomorrha nur auf indirecte Weise angegeben sein.“ Darauf entgegnet Dr. Keil, in der Meinung, diesen Exegeten auf einer Gedankenlosigkeit oder Ungereimtheit ertappt zu haben: „Ein völlig nichtiges Bedenken, das sich mit viel grösserem Rechte gegen die Beziehung des τούτοις auf die Engel erheben lässt! Denn bei dieser Construction würde ja die Sünde der Engel nur auf indirecte Weise angegeben sein!“ Aber Dr. Keil hat selbst nicht bedacht, dass die Sünde der Engel allerdings in Vs. 6 direct angegeben ist, und zwar doppelt, sowohl negativ: μὴ τηρήσαντες τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν, als auch positiv: ἀπολίποντες τὸ ἴδιον οἰκήτηριον! Als einen zwingenden Beweis, so in seiner Vereinzelung, kann aber auch ich dies Argument nicht geltend machen; es verstärkt aber jedenfalls die Wahrscheinlichkeit der Beziehung auf die Engel. Mehr als das muss jedoch behauptet werden, wenn Judas und wenn seine Leser Gen. 6, 1—4 kannten und es mit ihren Zeitgenossen von Engeln verstanden. Dann kann man, scheint mir, kaum anders sagen, als Judas hat das τούτοις mit dem ὀπίσω σάρκος ἑτέρας auf die Engel bezogen und von daher den Vergleich für die in ähnlicher Weise sündigenden Städte hergenommen.

Gehen wir zur Betrachtung der Strafen, die nach Judas und Petrus Gottes Gericht den sündigenden Engeln auferlegt hat. Bei Petrus sind sie, mit Ketten der Finsterniss im Tartarus gebunden, zum Gericht behalten; — bei Judas mit ewigen Banden unter der Finsterniss zum Gericht des grossen Tages bewahrt. Wir fragen nun: Ist das dieselbe Strafe, die nach sonstiger Lehre des neuen Testamentes Satan und seine Schaaren nach dem vormenschlichen Falle getroffen hat. Dr. Keil behauptet es, ich bestreite es mit v. Hofmann, Huther, Hahn etc. Ich will mich hier nicht in weitläufige Untersuchungen einlassen über

Oertlichkeit und Zuständlichkeit des Daseins der im Anfang mit Satan gefallenen Geister, will nicht untersuchen, ob das N. T. sich ihre dermalige Heimath im Himmel oder auf der Erde, in der Luft oder in der Hölle, oder in den wüsten Gegenden der Erde denkt, denn das kann sehr wohl Alles zumal der Fall sein. Keil hat sich eingehend darüber ausgelassen und allerdings nach meinem Dafürhalten einiges Richtige gegen v. Hofmann und Hahn dabei bemerkt. Aber es ist wiederum arge Selbsttäuschung, wenn er meint, eine vollständige Uebereinstimmung der von Judas und Petrus ausgesagten Strafen mit den nach sonstiger N. Tl. Anschauung dem Satan und seinen Engeln bereits auferlegten Strafen gefunden zu haben. Denn nichts ist klarer und einleuchtender, als dass Satan und seine Dämonen nach dem neuen Testamente in diesem Weltalter noch die Macht haben, sich frei zu bewegen auf der ganzen Erde, zu allen Menschen versuchend heranzutreten, und alle, die nicht gewappnet sind mit der Waffenrüstung des heiligen Geistes, zu verführen (Eph. 6, 12 ff., 1 Petr. 5, 8 u. v. a. St.), — und dass ihre Bindung, Unschädlichmachung und Einkerkerung in Abyssus noch zukünftig ist (Apok. 20, 1—3. 7—10); während die Engel, von welchen Judas und Paulus reden, schon längst, mit ewigen Ketten gebunden, in den Tartarus verstossen sind. Das sind nicht verschiedene Ausdrucksformen derselben Idee, nicht verschiedene Seiten derselben Sache, sondern verschiedene, einander schroff entgegengesetzte, einander unbedingt ausschliessende Ideen und Sachen. Wie Satans Gebundensein und Satans Freiheit zu verführen nach biblischer Anschauung einander auf das entschiedenste ausschliessen, zeigt eben Offb. 20, 1—3. 7—10: Sobald und so lange Satan gebunden ist, hat er keine Macht, „die Völker zu verführen"; sobald aber die 1000 Jahre seines Gefängnisses vollendet sind und er wieder los geworden ist, wird er auch alsobald wieder ausgehen, zu verführen die Völker etc. Solche Unterschiede und Gegensätze nivelliren, das heisst mit den Worten der h. Schrift sein Spiel treiben, sie ihres Sinnes entleeren, sie ihrer Eigenthümlichkeit berauben; das heisst nicht das Verschiedene organisch gliedern, sondern es zu einem Brei zusammenrühren. — Auch dieser Theil der Aussagen des Judas und Petrus, das, glauben wir, wird man uns zugeben müssen, ist wenig geeignet, die Meinung zu stützen, dass sie von dem uranfänglichen Falle Satans und seiner mitgefallenen Schaaren reden, ist vielmehr ganz darauf angelegt, uns die Ueberzeugung nahe zu legen, dass sie andere Engel, andere Zeiten, einen andern Fall und andere Strafen im Auge haben.

Als Resultat aus den voranstehenden Untersuchungen über Judä Vs. 6 u. 2. Petr. 2, 4 stellen wir Folgendes hin: Betrachten wir diese

Stellen zunächst bloss an sich und im Complex der übrigen neutestamentlichen Schriften, unter welchen ihnen die Kirche eine Stelle angewiesen hat, also ohne alle Rücksicht auf Gen. 6, 1—4, ohne Rücksicht auf die LXX, deren Codices schon damals, wie Philo's Citation bezeugt, in Gen. 6, 2 ἄγγελοι τοῦ θεοῦ lasen, ohne Rücksicht auf die im ersten und zweiten Jahrhundert (also zu der Zeit, in welcher diese Briefe entstanden sind) nachweisbar weit verbreitete Ueberzeugung, dass einst Engel vom Himmel herabgekommen und in fleischlicher Liebe zu den Töchtern der Menschen entbrannt seien, ignoriren wir dies Alles, um bloss mit neutestamentlichen Daten an die Erklärung unserer Stellen heranzutreten, dann allerdings werden wir es mit dem Vorurtheil thun müssen, hier dieselben gefallenen Geister wieder zu finden, von denen das N. T. so oft redet, nämlich Satan und seine Dämonen; denn eines anderen Engelfalles erwähnt das N. T. sonst nirgends. Aber wir lesen aufmerksam prüfend und vergleichend beide Stellen, und finden in Namen und Sachen, in Prädicaten und Beziehungen so viel Ungewohntes, Fremdartiges, dass wir jenem Vorurtheil entgegen vermuthen müssen, hier einen ganz andern Kreis von Anschauungen, Personen, Begebenheiten und Zuständen vor uns zu haben. Erinnern wir uns nun, dass Gen. 6 von Elohimssöhnen weiss, die sich einst mit Menschentöchtern vermischt haben und dass der durch das ganze A. T. hindurch gehende Sprachgebrauch unter Elohimssöhnen Engel versteht, — finden wir, dass man in derselben Zeit in der LXX statt Gottessöhnen Gottesengel las, dass die Zeitgenossen Philo und Josephus, dass alle Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte Gen. 6 von Engeln deuteten, so können wir kaum noch irgend wie zweifelhaft sein, was für Engel und was für einen Engelfall Petrus und Judas gemeint haben. Nehmen wir nun aber vollends vergleichend das Buch Henoch zur Hand, so kann auch nicht die Möglichkeit eines Zweifels mehr übrig bleiben, dass die beiden Apostel dasselbe Factum im Auge hatten, über welches Gen. 6 berichtet, und das im Buche Henoch die biblische Grundlage seiner pseudoprophetischen Geschichts- und Lehroffenbarungen bildet. Dies nachzuweisen, muss zunächst unsre Aufgabe sein.

Es ist allgemein anerkannt und zugestanden, dass der Verfasser des Briefes Judä das Buch Henoch (oder doch den darin niedergelegten Sagenkreis) gekannt, und bei dem hohen Ansehen, in welchem es zu seiner Zeit stand, die Weissagung des alten Patriarchen in Vs. 14. 15. daraus entnommen und auf die von ihm bekämpften Irrlehrer angewandt habe. Auch sonst enthält der Brief Anklänge an Gedanken und Ausdrücke jenes Buches, namentlich ist dies in unserer Stelle (Vs. 6—8) so durchgreifend, klar und deutlich der Fall, dass man keinen Augenblick

daran zweifeln kann, Judas habe, ebenso wie in Vs. 14. 15, auch hier aus dem Buche Henoch geschöpft, und meine denselben Engelfall, der das eigentliche Thema dieses Buches bildet. Damit ist denn auch zugleich erwiesen, dass der Verf. an Gen. 6 gedacht, und dies eben so wie Ps. Henoch nicht von frommen Sethiten oder gewaltthätigen Fürstensöhnen, sondern von Engeln verstanden haben müsse. Was die Genesis berichtet, genügte ihm aber für seinen Zweck nicht, denn es kam ihm nicht nur darauf an, die Sünde dieser Engel, die dem frevelhaften Treiben der von ihm bekämpften Irrlehrer verwandt war, sondern auch, und hauptsächlich d a r a u f, die Strafe, die sie dafür betroffen, hervorzuheben, als eine solche, deren auch die Irrlehrer sich zu gewärtigen haben. Von der Bestrafung der Gottessöhne schweigt aber die Genesis, und eben dadurch sieht der Verf. sich an die erweiternde Darstellung des Buches Henoch gewiesen. Dass aber auch der Verf. des zweiten Petrusbriefes das Buch Henoch selbst gekannt und benutzt habe, lässt sich n i c h t beweisen; aber jedenfalls steht auch seine Relation wenigstens mittelbar, nämlich durch Vermittelung des Briefes Judä, zum Buche Henoch in Beziehung.

Das Original des Buches Henoch ist bekanntlich verloren, ebenso die griechische Uebersetzung, in der die Kirchenväter das Buch kannten. Doch sind aus letzterer durch den Syncellen Georgius einige bedeutende Fragmente gerettet. Dagegen besitzen wir eine vollständige (?) äthiopische Uebersetzung, aus welcher A. G. H o f f m a n n (Jena 1833. 38) und A. D i l l m a n n (Lpz. 1853) eine deutsche Uebersetzung geliefert haben. Wir besitzen darin die Mittel zu einer Vergleichung, welche zeigt, wie nahe sich die Judasstelle mit den Daten des Buches Henoch berührt. Das *μὴ τηρεῖν τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν* und das *ἀπολείπειν τὸ ἴδιον οἰκητήριον* findet sich mehrfach wieder, z. B. in K. 12, 5: „Dann sagte er zu mir: Henoch, Schreiber der Gerechtigkeit, gehe und verkündige den Wächtern des Himmels, welche d e n h o h e n H i m m e l v e r l i e s s e n u n d i h r e e w i g e W o h n u n g und befleckten sich mit Weibern.“ Vgl. auch K. 63: „Dies sind die Engel, welche h e r a b s t i e g e n v o m H i m m e l auf die Erde.“ — Zu dem *εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν* bei Judas vgl. Kap. 10, 6 ff. nach der griech. Uebersetzung beim Syncellen: *καὶ τῷ Ῥαφαὴλ εἶπεν· πορεύου Ῥαφαὴλ, καὶ δ ῆ σ ο ν τὸν Ἀζαὴλ, χερσὶ καὶ ποσὶ συμπόδισον αὐτὸν, καὶ ἔ μ β α λ λ ε α ὐ τ ὸ ν εἰς τὸ σ κ ό τ ο ς . . . καὶ ἐ π ι κ ά λ υ ψ ο ν α ὐ τ ῷ σ κ ό τ ο ς . . . καὶ ἐν τ ῇ ἡ μ έ ρ ᾳ τ ῆ ς κ ρ ί σ ε ω ς ἀπαχθήσεται εἰς τὸν ἐμπυρισμὸν τοῦ πυρός;* ferner Kap. 10, 18 ff.: *καὶ πρὸς τὸν Μιχαὴλ εἶπεν· πορεύου Μιχαὴλ, δ ῆ σ ο ν Σεμιαζᾶν καὶ τοὺς ἄλλους σὺν αὐτῷ . . . δ ῆ σ ο ν α ὐ τ ο ὺ ς ἐπὶ ἑβδομήκοντα*

γενεὰς εἰς τὰς νάπας τῆς γῆς μεχρὶ ἡμέρας κρίσεως... ἕως συντελεσθῇ κρίμα τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων· τότε ἀπενεχθήσονται εἰς τὸ χάος τοῦ πυρὸς, καὶ εἰς τὴν βάσανον, καὶ εἰς τὸ θεσμοτήριον τῆς συγκλείσεως τοῦ αἰῶνος; ferner nach der äthiop. Uebers. Kap. 14, 4: „Er hat gesagt, dass er auf der Erde auch binden will, so lange als die Welt dauert;" — Kap. 21, 6: „Henoch, warum bist du so erschrocken über diesen schrecklichen Platz, beim Anblick dieses Leidens? Dies, sagte er, ist das Gefängniss der Engel und hier werden sie gehalten für immer." — Endlich zu dem *σάρκα μὲν μιαίνουσι, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν* bei Judas Vs. 8 vgl. Kap. 12, 5: „und befleckten sich mit Weibern"; Kap. 6, 4: „Ihr vollbringet nicht die Befehle des Herrn, sondern ihr widerstrebet und verlästert seine Grösse und übelwollend sind die Worte in eurem befleckten Munde gegen seine Majestät; Kap. 26, 2: „Hier sollen versammelt werden alle, welche ausstossen mit ihrem Munde ungeziemende Reden wider Gott, und widrige Dinge sprechen von seiner Herrlichkeit."

Dr. Keil will aber jetzt von alle Dem nichts mehr wissen. Er sagt: „Hätte Judas die in den Henochsagen erwähnte *πορνεία* der Engel im Sinne gehabt, so würde er sich deutlicher ausgesprochen haben." Ich denke, er hat sich deutlich genug ausgesprochen! Vielmehr muss man sagen: Hätte Judas die in den Henochsagen erwähnte *πορνεία* der Engel nicht gemeint, so hätte er nicht nur deutlicher, so hätte er ganz anders reden müssen. Denn nicht nur er kannte die Henochsage, sondern auch seine Leser. Wenn er nun dennoch bei der Schilderung des von ihm beschriebenen Engelfalles dieselben Gedanken und Ausdrücke braucht, wie Pseudo-Henoch bei seinen Berichten über die *πορνεία* der Engel und deren Folgen, so konnten seine Leser nicht anders denken, als dass auch er von derselben *πορνεία* rede; — zumal wenn sie das betreffende Apokryph für ein authentisch-prophetisches Buch hielten.

Ausserdem glaubt Herr Dr. Keil durch eine neue Reconstruction der Gedankenfolge im Briefe Judä den Beweis geführt zu haben, „dass Judas von sodomitischer Unzucht der Engel nichts wissen wolle." Hat der geehrte Leser etwa Lust, dieser Sisyphusmühe selbst zuzusehen, so verweisen wir ihn auf die Anmerkung [7]. — Wahrlich, so verschroben

7) S. 26: „Drei Fälle von Versündigung, welche Verderben nach sich zogen, werden den Christen vorgehalten: a) der Unglaube Israels, welcher demselben das Gericht des Hinsterbens in der Wüste zuzog; b) die Versündigung der Engel, wofür sie mit ewigen Banden der Finsterniss auf den Tag des Gerichtes bewahrt werden; c) die Sünde Sodoms, Gomorrha's und der umliegenden Städte, die mit Vernichtung durch Feuer vom Himmel gestraft worden. Diese drei Fälle hat Judas weder nach der Zeitfolge zusam-

und unnatürlich künstlich ist der Gedankengang des Briefes nicht, wie Dr. Keil ihn sich vorstellt. Er wickelt sich ungleich natürlicher und einfacher in folgender Weise ab:

Den Kampf gegen die Irrlehrer nimmt der Verf. in Vs. 4 auf; es sind gottlose Menschen, welche die Gnade Gottes *εἰς ἀσέλγειαν* umsetzen und verläugnen den alleinigen Herrscher (Gott den Vater) und unsern Herrn Jesum Christum. Dann hält er ihnen drei Beispiele göttlichen Gerichtes über Solche, die vordem gefrevelt haben wie sie, vor: Israel in der Wüste, die ihre Behausung verlassenden Engel, die Bewohner des Siddimthales (Vs. 5—7), und fährt darauf Vs. 8 fort: *Ὁμοίως μέντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μιαίνουσι, κυριότητα δὲ ἀθετοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσιν.* Die Anklage ist hier wie in Vs. 4 dreigliedrig, und im Allgemeinen entsprechen sich in beiden Versen die drei Glieder, vor Allem darin, dass beide die *ἀσέλγεια* als das Erste und Hauptsächlichste in den Vordergrund stellen. Aber eine genaue Uebereinstimmung im Einzelnen findet dennoch nicht statt. Denn man wird nicht sagen können, dass der *μόνος δεσπότης* dort und die *κυριότης* hier, dass ferner der *κύριος ἡμῶν I. Χρ.* dort und die *δόξαι* hier, in scharfer gegensätzlicher Abgrenzung identisch seien. Schon deshalb wird man die drei angeführten Beispiele nicht auf die drei Glieder der Anklage vertheilen dürfen. Eben dies verbietet auch die Reihenfolge der drei Beispiele, der-

---

mengestellt, noch auch einfach einander coordinirt, sondern den zweiten Fall (die Sünde der Engel) hat er dem ersten (dem Unglauben Israels) durch die dem lateinischen que entsprechende Partikel *τε* als etwas noch Hinzukommendes beigefügt, dagegen die Sünde Sodoms u. s. w. durch Einführung derselben mit der dem *ὅτι* (Vs. 5) entsprechenden Partikel *ὡς* (Vs 7) als ein zweites Hauptexempel der Versündigung Israels und der Engel als erstem Hauptexempel coordinirt. Aus dieser logischen Verbindung der drei Fälle erhellt klar, dass Judas seine Beispiele mit Rücksicht auf die Sünden der zu bekämpfenden Irrlehrer gewählt und so zusammengestellt hat, dass damit die beiden Hauptsünden der Irrlehrer, einerseits das *τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἀρνεῖσθαι* (Vs. 4) oder das *κυριότητα ἀθετεῖν, δόξας δὲ βλασφημεῖν* (Vs. 8), andrerseits das *τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν μετατιθέναι εἰς ἀσέλγειαν* (Vs. 4) und das *σάρκα μιαίνειν* (Vs. 8) gezeichnet und für beiderlei Sünden die göttlichen Strafgerichte vorgehalten werden. Dass der Verf. aber zur Schildrung der ersten Art der Versündigung zwei Beispiele — das Volk Israel und die Engel — nennt, mag seinen Grund darin haben, dass die Irrlehrer sowohl Gott als *μόνον δεσπότην* als auch Christum als *κύριον* verleugneten und in dieser Verleugnung sich eines zwiefachen Vergehens schuldig machten, indem sie gleich Israel gegen *τὸν κύριον* (vgl. *ὁ Κύριος* = יהוה Vs. 5) und gleich den Engeln gegen *τὸν μόνον δεσπότην*, Gott den Vater, sich verschuldeten. — Verhält es sich aber mit diesen Exempeln des göttlichen Gerichtes in der eben entwickelten Weise, so kann *τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον* unmöglich auf die Engel zurückbezogen, und den Engeln nimmermehr sodomitische Unzucht aufgebürdet werden.“

zufolge die ἀσέλγεια oder das μιαίνειν σάρκα auf das Israel der Wüste, das ἀρνεῖσθαι τὸν μόνον δεσπότην oder das ἀθετεῖν κυριότητα auf die Engel und das ἀρνεῖσθαι τὸν κύριον ἡμῶν I. Χρ. oder das βλασφημεῖν δόξας auf die Sodomiter fallen würde! Vielmehr werden wir alle drei Anklagen in Bausch und Bogen als durch alle drei Beispiele vorgebildet anzusehen haben, um so mehr als die drei Anklagen offenbar nicht wie einander fremde Thatsachen bloss neben einander gestellt sind, sondern jedenfalls in einander greifen und sich gegenseitig bedingen. Das μετατιθέναι τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριν εἰς ἀσέλγειαν tritt aber unverkennbar als die Hauptsache, als das die beiden andern Objecte der Anklage Bedingende hervor. Weil, indem und dadurch dass die Irrlehrer Gottes Gnade εἰς ἀσέλγειαν umsetzen, verläugnen sie zugleich den Vater und den Sohn. Wir werden demnach geneigt sein müssen, vor Allem die ἀσέλγεια als etwas allen drei Beispielen Gemeinsames anzusehen, und in der That ist dies auch der Fall. Bei den Sodomitern liegt es am Tage, von den Engeln ist es durch das τὸν ὅμοιον τούτοις τρόπον ausgesagt, nur bei dem Israel der Wüste[8]) könnte man es vermissen; aber nur wenn man, wie allerdings gewöhnlich geschieht, das ἀπώλεσεν τοὺς μὴ πιστεύσαντας auf das einzelne Factum der Verwerfung in Kadesch beschränkt. Aber zu dieser Beschränkung ist nirgends eine Nöthigung da; es sind alle Fälle, wo über Israel in der Wüste ein Gericht des Untergangs wegen seines Unglaubens verhängt wurde, herbeizuziehen, namentlich auch der besonders eclatante Fall in Num. 25, 1—9, wo Israel mit den Töchtern der Moabiter Jehovah verläugnend und sich an den Baal-Peor hängend, hurt, und zur Strafe dafür ihrer 24000 durch eine von Gott gesandte Plage umkommen. Wie sehr dies Factum, wenn von Abfall, Unglauben und Bestrafung des Israels der Wüste als Vorbildern göttlicher Gerichte die Rede war, sich dem Israeliten in den Vordergrund drängte, zeigt namentlich auch 1 Kor. 10, 1—8. Wir werden

---

8) Die Abweichung in der Reihenfolge der Beispiele von der durch die Zeitfolge empfohlenen Anordnung, indem das der Zeit nach letzte Beispiel zuerst vorgeführt wird, ist auffallend genug, aber doch erklärlich. Die Erklärung dazu giebt das τὸ δεύτερον ἀπώλεσεν, welches offenbar den Gegensatz zu ἐξ Αἰγύπτου σώσας bildet, an die Hand. Dies Beispiel hat nämlich eben in diesem Gegensatze eine für die Vergleichung mit den Irrlehrern sehr wesentliche Seite, die den beiden andern Beispielen fehlt; darum stellt der Verf. es voran. Wie Israel, obwohl anfangs so hoch begnadigt, doch in Folge seines Abfalls dem Untergange geweiht wurde, so sind auch diese Irrlehrer aus dem Heidenthum durch ihre Bekehrung zum Christenthum gerettet, anfangs von Gott hoch begnadigt, aber in Folge ihres Umsetzens der Gnade εἰς ἀσέλγειαν tief gefallen und τὸ δεύτερον dem Gerichte Gottes anheimgefallen.

demnach nicht zu weit greifen, wenn wir annehmen, dass Judas auch daran, ja daran hauptsächlich gedacht habe.

Wir glauben, die Judas- und Petrusstelle hinlänglich erörtert zu haben, und gehen nun zu den *Kirchenvätern* über. Hier ist (mit Ausnahme der Peschito und der clementinischen Recognitionen, worüber später) kein Streit. Sämmtliche Kirchenväter bis in die zweite Hälfte des 4. Jahrh., die überhaupt auf die Sache zu sprechen kommen (sie sind bereits oben einzeln namhaft gemacht), kennen keine andere als die Engeldeutung. Ephräm Syrus in der syrischen Kirche, Philastrius in der lateinischen und Chrysostomus in der griechischen bringen zuerst die Sethitendeutung vor und bekämpfen die Engeldeutung als Absurdität, und der mit dem Ketzernamen überhaupt so freigebige Philastrius rechnet sie sogar ohne Weiteres zu den Häresien. Augustin, Cyrill von Alex. und Theodoret treten auf ihre Seite, und seitdem gewinnt die Sethitendeutung, von solchen Autoritäten getragen, die Geltung traditioneller Exegese.

Drei Fragen treten uns nun hier entgegen: 1. Wie kamen die ältesten Väter zu dieser Deutung? 2. Welchen Werth hat ihre Uebereinstimmung? und 3. Wie erklärt sich dieser totale Umschwung, der seit der Mitte des 4. Jahrh. in dieser Sache auftritt?

Was die erste Frage betrifft, so ist Keil's Antwort: „Ohne Zweifel durch Vermittelung des Buches Henoch“ nur einseitig wahr, und es genügt auch nicht das von ihm hinzugefügte Zugeständniss: „Indem sie die Sagen des Buches Henoch unbedenklich als Wahrheit annehmen, bekennen sie sich zugleich zu der in ihnen enthaltenen Auslegung.“ Es kann durch nichts nachgewiesen werden, dass die ältesten Väter ohne das Buch Henoch nicht zu dieser Auffassung schon aus Gen. 6 selbst hätten gelangen können, und leere Versicherungen oder dictatorische Machtsprüche gelten bekanntlich im Reiche der freien Wissenschaft nicht, auch wenn sie mit solcher Zuversicht wie von Dr. Keil ausgesprochen werden. Vielmehr muss behauptet werden: Alle diejenigen Väter, welche in ihrem Bibelcodex in Gen. 6, 2 ἄγγελοι τοῦ ϑεοῦ lasen, gleichviel ob dies die ursprüngliche oder bereits schon interpolirte Lesart war, — und dass diese Lesart wenigstens sehr verbreitet war, ersehen wir aus Philo's und Euseb's Citation so wie aus den Verhandlungen darüber bei Ambrosius, Augustin und Cyrill, — also alle die Väter, welche in ihrer Bibel so lasen, konnten, ja mussten (von der Nöthigung des Zusammenhangs dieser Stelle noch ganz zu schweigen) allein schon dadurch, also selbstständig durch Gen. 6, 2 zu ihrer Auffassung geführt werden. Oder will Dr. Keil uns etwa auch glauben machen, dass die genannten Väter nur

das Buch Henoch, nicht aber das Buch Genesis gelesen hätten, oder dass sie jenes immer eher als die Genesis kennen gelernt und studirt hätten? Das Verhältniss wird vielmehr ein gegenseitiges gewesen sein: ihr Verständniss von Gen. 6, 2 wird dem Buche Henoch zur Beglaubigung gedient und ihr Glaube an die Authentie des Buches Henoch wird sie in ihrer Deutung von Gen. 6 bestärkt haben. Aber soweit hat Dr. Keil Recht, mit ihren daran sich knüpfenden „paränetischen und polemischen" Diatriben gegen weibliche Putzsucht u. dgl. stehen sie ausschliesslich im Buche Henoch, denn dazu bot Gen. 6 keinen Stoff dar.

Auf die zweite Frage: Welchen Werth hat ihre Einstimmigkeit? antworten wir ohne Bedenken: Gar keinen für die Exegese von Gen. 6, 1—4, aber einen sehr grossen für uns, indem es sich darum handelt, ein so unerhörtes, durch nichts zu rechtfertigendes, durch nichts zu entschuldigendes Verfahren abzuweisen, wie Herr Dr. Keil sich dessen schuldig macht, indem er einer von zwei Aposteln (ex concesso) und von allen Vätern der Kirche bis zur Mitte des 4. Jahrh. vertretenen Auffassung, die also 300 Jahre lang in der Kirche ausschliesslich gegolten hat, den Charakter der Christlichkeit und Kirchlichkeit abzusprechen und sie als eine heidnische, gnostische und kabbalistische zu brandmarken, sich nicht scheut, um die eigene entgegenstehende Auffassung, die erst mit dem 4. Jahrh. überhaupt in der Kirche auftritt, als die allein und specifisch-christliche, als die ausschliesslich kirchliche privilegiren zu können! Fast ins Komische schlägt aber die Sache um, wenn wir der sonderbaren Erläuterung begegnen, dass die später auftretende Sethitendeutung „als die Auslegung der christlichen Kirche bezeichnet werden könne, weil alle (?) Exegeten der Kirche von den ältesten an bis in die neuern Zeiten ihr zugethan sind." Sind denn nur die Exegeten Christen? gehören nur die Exegeten zur Kirche? und kann die Auffassung einer Bibelstelle, die von christlichen Apologeten, Polemikern und Dogmatikern vorgetragen wird, auf das Prädicat der Christlichkeit und Kirchlichkeit nicht ebenso gut Anspruch machen, als eine von christlichen Exegeten vorgetragene? Und was kann denn die Engeldeutung dafür, dass bis auf Ephräm den Syrer und bis auf Johannes den Goldmund kein Exeget die Stelle Gen. 6, 1—4 zunftmässig ausgelegt hat, oder (wenn dies, wie mehr als bloss wahrscheinlich, dennoch geschehen ist,) dass die betreffenden Schriften verloren gegangen sind? Oder wagt etwa Dr. Keil auch zu behaupten, dass, wenn Justin, oder Athenagoras, oder Clemens, oder Methodius, oder Tertullian, oder Cyprian, oder Eusebius etc. sich daran gemacht hätten, Gen. 6, 1—4 förmlich auszulegen, sie dann unfehlbar die Gottessöhne von frommen Sethiten gedeutet haben würden?

Und welchen Werth hat denn die Einstimmigkeit der „christlichen Exegeten" seit Ephräm und Chrysostomus? Für die Normirung der Exegese von Gen. 6, 1—4 gewiss gar keinen; aber auch für die Abwägung der Autoritäten nach der einen und der andern Seite hin nur einen sehr geringen [9]). Ist von Autorität die Rede, so können begreiflich nur diejenigen Kvv. in Betracht kommen, die noch selbstständig dastehen, namentlich Ephräm, Chrysostomus, Kyrill, Theodoret, Basilius von Seleucia, Augustin. Die Uebereinstimmung der spätern Kirchenlehrer und Exegeten resp. Katenenschreiber ist bei ihrer sclavischen Abhängigkeit von der hergebrachten Auslegung ohne alle Bedeutung. Aber auch jene ältern, noch auf eigenen Füssen stehenden und sonst so hochachtbaren Väter haben in dieser Sache nur ein geringes Gewicht. Abgesehen davon, dass sie selbst es offen aussprechen, wie ihre Exegese von Gen. 6 durch ihre dogmatischen Voraussetzungen über Natur und Wesen der Engel normirt ist (worauf wir unten zurückkommen werden), ist auch ihre exegetische Begründung eine so leere und nichtige, ja zum Theil eine so absurde, dass die Anhänger der Sethitendeutung sich ihrer Zustimmung nicht allzusehr rühmen sollten. Chrysostomus z. B. begründet die alleinige Zulässigkeit der Sethitendeutung durch die Behauptung, dass nirgends in der h. Schrift die Engel Gottessöhne genannt würden! Mit grosser, aber nur um so auffallenderer Plerophorie ruft er in s. Hom. 22 in Gen. T. I p. 155 aus: *δειξάτωσαν, ποῦ ἄγγελοι υἱοὶ τοῦ θεοῦ προςηγορεύθησαν· ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοιεν οὐδαμοῦ δεῖξαι· ἄνθρωποι μὲν γὰρ ἐκλήθησαν υἱοὶ τοῦ θεοῦ, ἄγγελοι δὲ οὐδαμῶς* (Ebenso Cäsarius v. Naz. Dial. I Interrog. 48). Doch muss zur Entschuldigung des trefflichen Kirchenvaters hinzugefügt werden, dass er in seiner LXX in den bekannten Hiobstellen (1, 6; 2, 1; 38, 7) nicht *υἱοὶ τ. θ.* las, sondern *ἄγγελοι τ. θ.* und *ἄγγελοί μου;* was ihn aber doch wiederum nicht ganz zu entschuldigen vermag, da in Ps. 29, 1; 89, 7 und Daniel 3, 25 auch von der LXX

9) Merkwürdig ist es, dass „der Exeget" par excellence unter den lateinischen Kirchenvätern, der h. Hieronymus nicht unter der Wolke von Zeugen für die ausschliessliche Christlichkeit und Kirchlichkeit der Sethitendeutung aufgeführt werden kann. In seinen Quaestiones super Genes. begnügt er sich, eine leere Bemerkung über Aquila's Uebersetzung *υἱοὶ τῶν θεῶν* zu machen, und umgeht, fast scheint es geflissentlich, sein eigenes Verständniss des Ausdrucks darzulegen. Befand der um seinen orthodoxen Ruf so besorgte Kirchenvater sich etwa in der fatalen Lage, die als absurd, blasphemisch und ketzerisch verschriene Engeldeutung als die exegetisch allein zulässige ansehen, und sie doch, um keinen Anstoss zu erregen, zurückhalten zu müssen? Oder hatte er wirklich noch gar keine eigene Meinung über das richtige Verständniss von Gen. 6, 1—4?

der Ausdruck *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* ohne alle Möglichkeit eines Zweifels und in wörtlicher Uebersetzung aus dem Original von den Engeln gebraucht ist. — Gradezu absurd dagegen ist Theodorets exegetische Begründung der Sethitendeutung (Quaest. 47 in Gen. ad h. l.): *Εἰρηκὼς ὁ συγγραφεύς, ὅπως ἐκ μὲν τοῦ Ἀδὰμ ὁ Σὴθ ἐγεννήθη, ἐκ δὲ τοῦ Σὴθ ὁ Ἐνώς, προςέθηκεν, οὗτος ἤλπισεν ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα κυρίου τοῦ θεοῦ* (nach der Uebersetzung der LXX in Gen. 4, 26). *Ὁ δὲ Ἀκύλας οὕτως τοῦτο ἡρμήνευσε, τότε ἤρχθη τοῦ καλεῖσθαι τῷ ὀνόματι κυρίου. Αἰνίττεται δὲ ὁ λόγος, ὡς διὰ τὴν εὐσέβειαν οὗτος πρῶτος τῆς θείας προςηγορίας τετύχηκε, καὶ ὑπὸ τῶν συγγενῶν ὠνομάσθη Θεός· ὅθεν οἱ ἐκ τούτου φύντες υἱοὶ Θεοῦ ἐχρημάτιζον*[10]*· ὥςπερ δὴ καὶ ἡμεῖς ἐκ τῆς τοῦ δεσπότου Χριστοῦ προςηγορίας Χριστιανοὶ καλούμεθα.* Die dem Cäsarius von Nazianz zugeschriebenen Interrogatt. begründen dieselbe Anschauung etwas anders, aber nicht minder ungereimt: Seth, heisst es in der 48. Interr., sei *Θεός* genannt worden, weil in ihm, dem Ersatzmanne für den frommen Abel, *ἡ ἀρχαία καὶ παράδοξος ἐκείνη μορφή, ὅταν εἶχεν ἀπ' ἀρχῆς ὅτε γέγονεν ὑπὸ Θεοῦ.* Auch die Fabeleien, mit welchen Ephräm Syrus und das mit ihm in nahem Zusammenhange stehende „Christliche Adamsbuch"[11]) ihre

---

10) Wie ich Keil's Forderung gemäss (S. 233) aus den oben angeführten eigenen Worten Theodorets meine „dem alten Theodoret eine Ungereimtheit zumuthende Bemerkung," Seth habe wegen seiner Frömmigkeit den Zunamen *Θεός* bekommen, anders berichtigen kann, als etwa durch Vertauschung des Namens Seth mit dem Namen Enosch, wobei aber die Ungereimtheit dieselbe bleibt, sehe ich nicht ab. — Dieselbe Ungereimtheit findet sich später bei Suidas s. v. *Σὴθ* wieder: *Θεὸν γὰρ τὸν Σὴθ οἱ τότε ἄνθρωποι προσηγόρευον, διὰ τὸ ἐξευρηκέναι τά τε Ἑβραϊκὰ γράμματα, τάς τε τῶν ἀστέρων ὀνομασίας· καὶ πρὸς τούτοις πολλὴν εὐσέβειαν αὐτοῦ θαυμάσαντες· ὥςτε καὶ πρῶτος ἐπικαλεῖσθαι Θεὸς καὶ ὀνομάζεσθαι.* Hätte Theodoret gesagt, Seth oder Enosch sei wegen seiner Frömmigkeit *υἱὸς θεοῦ* genannt worden, so hätte Keil mich mit Recht getadelt; aber er sagt *ὠνομάσθη Θεός.* Jenes würde den keineswegs ungereimten Sinn geben: wegen ihrer Anhänglichkeit an Gott seien Seth und seine Nachkommen, im Gegensatze zu der Gottentfremdung der Kainiten, Kinder Gottes (Bne Elohim = Elohiten) genannt worden. So scheinen es auch die übrigen Kirchenväter gefasst zu haben, z. B. Basilius von Seleucia (Orat. 6 p. 33): *Οἱ μὲν οὖν υἱοὶ θεοῦ χρηματίζουσιν οἱ υἱοὶ τοῦ Σὴθ, σύμβολον τῆς πρὸς τὸν θεὸν οἰκειότητος τὴν προςηγορίαν ἐπιφερόμενοι.* Keil aber vermischt und identificirt Beides!

11) Ueber das Adamsbuch referirt Keil nach Dillmann: Dieses in der abessinischen Kirche erhaltene und erst in der neuesten Zeit von Dillmann aus dem Aethiopischen übersetzte Apokryphum ist nach der Untersuchung dieses Gelehrten (in Ewald's Jahrbb. Bd. V) nicht aus dem Griechischen, sondern aus dem Arabischen ins Aethiopische übersetzt. Diese Uebersetzung, vielleicht auch Ueberarbeitung, stammt aus dem 5. oder 6. Jahrhundert. Aber das Buch selbst geht in gewissem Sinne auf Ephräms

Sethitendeutung ausschmücken, berechtigen grade nicht dazu, auf deren exegetische Nüchternheit, Besonnenheit und Zuverlässigkeit zu pochen. Als auf ein Zeugniss, dass auch bei Letzterm das exegetische Gewissen ihm die Deutung der Gottessöhne von Engeln nahe gelegt habe, ist es geltend zu machen, wenn dies Buch den Namen der Söhne Gottes davon ableitet (S. 83 der Dillmann'schen Uebersetzung), dass die Nachkommen Seths als Substituten der gefallenen Engelschaaren so genannt worden seien, indem dies das wichtige Zugeständniss involvirt, dass der Name Gottessöhne seinem eigentlichen und genuinen Sinne nach Engel bezeichne.

Wir gehen zur Beantwortung der dritten Frage: Wie erklärt sich der Umschwung, der sich in Betreff der Auffassung von Gen. 6, 1—4 in der Kirche während der 2. Hälfte des 4. Jahrh. vollzieht?

Prof. Keil antwortet: „Als im dritten und vierten Jahrhundert die Kirchenväter zur klaren und sichern Scheidung des Kanonischen und Apokryphischen gelangten, und mit dem apokryphischen Ursprunge des Henochbuches auch die Unechtheit seiner angeblichen Offenbarungen erkannten, so gaben sie auch den Glauben an Engelehen auf, und bekämpften nicht nur diese Deutung von Gen. 6, sondern begründeten auch eine andre Auslegung, von der sich die ersten Spuren bis in die Mitte des 2. Jahrh. zurück verfolgen lassen." Aber ich fürchte, das ist ein Beweis nach dem Schema: post hoc ergo propter hoc. Und auch die Voraussetzung ist nicht einmal richtig. Der Glaube an die Authentie des Buches Henoch war längst geschwunden, und die Kirchenväter hielten dennoch an der Engeldeutung fest. Die Blüthezeit seines Ansehens war das zweite Jahrhundert. Im 3. und 4. kennen die Väter es kaum noch dem Namen nach. Origenes ist der letzte im 3. Jahrh., der noch eine genaue Bekanntschaft mit demselben verräth, aber er hütet sich wohl, es als authentisch und in Allem glaubwürdig anzuerkennen. Den Celsus tadelt er (p. 267) als *οὐδὲ γνωρίσας ὅτι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐ πάνυ φέρεται*

Urheberschaft zurück. Denn eine syrische Handschrift auf der Vaticanbibliothek enthält unter andern apokryphischen Büchern auch eine Schrift unter dem Titel Spelunca thesaurorum, die nach den von Assemani gegebenen Auszügen in der Hauptsache dasselbe Buch sein muss, und die von Simon Presbyter im 13. Jahrh. dem Ephräm Syrus zugeschrieben wird. Weitere Bestätigung hierfür liefert der Inhalt des christlichen Adamsbuches. „Fast Alles, was in demselben zur Charakteristik des Urzustandes und der Veränderung des Menschen nach seiner Vertreibung aus dem Garten beigebracht wird, beruht auf Ephrämischen Gedanken und Ausdrücken, und ist da und dort in seinen Schriften, namentlich in den Hymnen zu lesen; und auch von den Sagen und Bibelauslegungen, die in unserm Buche vorkommen, lassen sich einzelne in Ephräms gedruckten Werken nachweisen." (Dillmann a. a. O. S. 7 ff.)

ὡς θεῖα τὰ ἐπιγεγραμμένα τοῦ Ἐνὼχ βιβλία, und in Num. 34 Nom. 28 bemerkt er: Libelli ipsi (sc. Enochi) non videntur apud Hebraeos in auctoritate haberi. Hilarius sagt (in Ps. 132, 3) bei Erwähnung der Engelsage: de quo etiam nescio cujus liber exstat. Erst der bücherkundige Hieronymus ist wieder näher mit dem Buche bekannt. Wie erklärt sich nun die Thatsache, dass man auch im 3. und 4. Jahrh. noch, als man bereits das Buch Henoch hatte fallen lassen, dennoch die Engelsage festhielt? Wenn es Alles nach Dr. Keil's Willen gegangen wäre, so hätte freilich die Deutung der Gottessöhne in Gen. 6, 2 von Engeln erst mit dem Buche Henoch auftreten dürfen, und sofort, nachdem man die Nichtauthentie des Buches erkannt hatte, diese Deutung auch wieder aus der Welt verschwinden müssen. Aber die Geschichte und die Wirklichkeit hat sich gar oft anders gestaltet, als die Gelehrten im Interesse ihrer Lieblingsmeinungen wünschen und versichern.

Nein, so äusserlich und oberflächlich lässt sich dieser Umschlag in der Auffassung der Kirchenväter des 4. Jahrh. nicht erklären und begreifen. Es müssen ganz andere, tiefer liegende, innere Motive gewesen sein, die ihn bewirkt haben. Suchen wir ihnen, so weit es uns gelingen mag, auf die Spur zu kommen.

Zunächst erscheint den Vertretern der neu aufgebrachten Deutung die Engeldeutung als absurd, ketzerisch und sogar ethisch gefährlich, weil sie der Unsittlichkeit eine Entschuldigung darbiete. Dass Philastrius sie ohne Weiteres (haer. 59) zu den Ketzereien rechnet, wurde schon bemerkt; Chrysostomus (hom. 22 in Gen.) schilt sie als eine *ἀτοπία, ἄνοια, βλασφημία,* Kyrill c. Julian. L. 9 ruft aus: *ἀπέστω δὴ οὖν καὶ γραφὴ καὶ μῶμος καὶ τὰ ἐπ' αἰσχραῖς ἡδοναῖς ἐγκλήματα τῶν ἁγίων ἀγγέλων,* und Theodoret schilt l. c.: *ἐμβρόντητοί τινες καὶ ἄγαν ἠλίθιοι ἀγγέλους τούτους ὑπέλαβον, τῆς οἰκείας ἴσως ἀκολασίας ἀπολογίαν σχήσειν ἡγούμενοι, εἰ τῶν ἀγγέλων τοιαῦτα κατηγοροῖεν.*

Der Vorwurf der Ungereimtheit und der Ketzerei scheint darauf zu führen, dass dogmatische Bedenken den Umschlag der Deutung herbeigeführt oder doch ihn fördernd mitgewirkt haben. Die Vertheidiger der neu aufgebrachten Deutung machen aus der dogmatischen Befangenheit ihrer Exegese auch kein Hehl. Theodoret l. c. sagt: *Ἔδει αὐτοὺς συνιδεῖν ἐντεῦθεν, ὡς οὔτε σάρκας ἔχει τῶν ἀσωμάτων ἡ φύσις, οὔτε χρόνῳ ῥητῷ περιωρισμένην ἔχουσι τὴν ζωήν, ἀθάνατοι γὰρ ἐκτίσθησαν.* Aehnlich Basilius von Seleucia (Orat. 6 p. 31): *Πῶς ἄσαρκος φύσις ἀγγέλων, ἐπιθυμίᾳ τῶν σωμάτων ἡδίσκετο; νόμοις γὰρ προσφόροις ἑκάστην φύσιν ὁ δημιουργὸς ἠσφαλίσατο, καὶ πέπηγεν ἐν τοῖς ἑαυτῶν μέτροις καὶ ὅροις τὰ κτίσματα.* Ebenso die dem Athanasius fälsch-

lich zugeschriebenen Quaestiones ad Antiochum (T. II Quaest. 57 p. 252): *Υἱοὶ Θεοῦ, οἱ υἱοὶ τοῦ Σήθ· ἐπεὶ ἀσώματος φύσις οὔτε σωμάτων ἐρᾷ, οὔτε γυναιξὶ συμπλέκεται.* Chrysostomus beruft sich auch schon auf Matth. 22, 30 und schliesst daraus (hom. 22 in Gen. T. II p. 248): *Οὐδὲ γὰρ οἷόν τε τὴν ἀσώματον φύσιν ἐκείνην τοιαύτην ἐπιθυμίαν δέξασθαί ποτε.*

Also die dogmatische Voraussetzung von der Leiblosigkeit der Engel ist es hauptsächlich, welche diesen Kirchenvätern die Ehen der Engel mit den Töchtern der Menschen als eine absurde Fabel erscheinen lässt. Erinnern wir uns nun, dass die ältern Kirchenväter sämmtlich den Engeln eine, wenn auch feine, ätherische Leiblichkeit zuschrieben, die spätern Kirchenlehrer dagegen meist die absolute Leiblosigkeit der Engel als eine ausgemachte Sache ansehen, so liegt die Vermuthung nahe, dass diese Alteration der dogmatischen Anschauung auch den fraglichen Umschwung in der herrschenden Auslegung von Gen. 6, 1—4 bewirkt haben werde; in der Weise nämlich, dass man früher, wo man den Engeln noch Leiblichkeit zuschrieb, eine leibliche Vermischung derselben mit Menschentöchtern für nicht unmöglich, nun aber, nachdem man ihnen absolute Leiblosigkeit zuerkannt hatte, es für völlig undenkbar, unmöglich und absurd hielt. So viel Schein auch diese Annahme für sich hat, so müssen wir sie doch, nach näherem Eingehen in die obwaltenden Verhältnisse wieder fallen lassen. Sie würde nur dann haltbar sein, wenn die Meinung von der Leiblichkeit der Engel mit der Beziehung von Gen. 6 auf die Engel zugleich, und ebenso so allgemein wie sie, verschwunden wäre. Das ist aber nicht der Fall. Die Ansicht, dass die Engel mit feinen, ätherischen (luft- oder feuerähnlichen) Leibern angethan sind, erhält sich im Allgemeinen viel länger als der Glaube an einen vorsündfluthlichen Engelfall, ja selbst bis tief ins Mittelalter hinein, wenn auch nicht mehr in der Allgemeinheit, wie in den ersten Jahrhunderten. Die meisten Kirchenlehrer seit dem 5. Jahrh. schwanken unentschieden zwischen beiden Annahmen, und mehrere von denen, welche die Meinung von Engelehen entschieden verwerfen, ja verabscheuen, z. B. unter den Genannten Cäsarius und Augustin, halten an der Engelleiblichkeit noch fest, oder finden dieselbe doch völlig unbedenklich[12]. Der Unterschied zwischen diesen jüngern und jenen ältern Kirchenvätern ist nur der, dass diese die Begriffe: ätherische Leiblichkeit und fleischliche Vermischung, für

12) Vgl. die patristischen Belegstellen in Suiceri thes. ecclst. e Pp. graecis. s. v *ἄγγελοι* I, 36 ff. und noch reichlicher bei J. Ode, Commentar. de angelis. Traj. ad Rh. 1755 S. 314 ff.

absolut unvereinbar ansahen, jene nicht, indem sie wahrscheinlich eine zu diesem Zwecke stattgefundene Verdichtung d. h. Verfleischlichung ihrer ätherischen Leiblichkeit voraussetzten.

Ein andres dogmatisches Motiv zur Verwerfung der althergebrachten Auffassung von Gen. 6 spricht sich in der Entrüstung darüber aus, dass man heiligen Gottesengeln so etwas zutrauen, so etwas auch nur für möglich halten könne. In eine dogmatische Formel gefasst, würde dies Bedenken dahin lauten, dass diejenigen Engel, welche sich in Satans Fall nicht haben mit hineinziehen lassen, seitdem und eben durch diese Bewährung in ihrer anerschaffenen Heiligkeit dermaassen vollendet und befestigt worden seien, dass fortan ein Abfall von ihrer gottgewollten Bestimmung nicht mehr denkbar, nicht mehr möglich sei. Die ältern Kirchenväter haben aber offenbar solches noch für möglich gehalten. Hier haben wir also wirklich einen durchgreifenden Gegensatz in der Anschauung der frühern und der spätern Väter, in welchem der Umschlag von der Engeldeutung zur Sethitendeutung begründet sein könnte. Es käme nur darauf an, nachzuweisen, wodurch diese gegensätzliche Auffassung von der Heiligkeit der Engel selbst bedingt gewesen sei. Der Uebergang der einen zur andern hat sich schwerlich bloss auf dogmatischem Boden, ohne alle anderweitige Einwirkung vollzogen, — denn dann würde es schwerlich ohne Kämpfe, ohne fortdauernden Widerspruch abgegangen sein. Eine solche Einwirkung lässt sich aber auch mit ebenso grosser Leichtigkeit als Sicherheit nachweisen. Es ist die seit dem 2. Jahrh. bis ins 5. hinein mit der Entwicklung des Heiligendienstes gleichen Schritt haltende Entwicklung des Engelcultus[13]). Diese unmerklich, aber eben darum nur um so mächtiger und widerstandsloser fortschreitende Entwicklung konnte nicht ohne umgestaltenden Einfluss auf die geschichtlich-dogmatische Anschauung von den Engeln bleiben, sie musste allmählig, aber um so sicherer, alles daraus entfernen, was die Zuversicht zur Engelheiligkeit stören, oder die Freude an ihrer Verehrung trüben konnte, und dazu gehörte gewiss sowohl die dogmatische Anschauung von der Möglichkeit, als die historische Anschauung von der Wirklichkeit eines zweiten Engelfalles, welche wenigstens die abstracte Möglichkeit auch eines öftern derartigen Falles offen liess (, so sagt Philastrius: Quod si factum est aliquando, et nunc fieri non erit ambiguum). — Und hier glauben wir in der That ein wesentliches Moment zur Erklärung des Umschlagens von der Engeldeutung zur Sethitendeutung in der allgemeinen Meinung etwa während der ersten Hälfte des 4. Jahrh. gefunden zu haben.

13) Vgl. Mein Handb. d. allg. Kirchengesch. Bd. I. Abth. 2 § 244.

Aber es ist schwerlich das einzige. Wir glauben noch ein zweites von nicht geringerer Macht, von nicht minder durchgreifendem Einfluss gefunden zu haben, das mit jenem zusammen den fraglichen Umschlag in so allgemeiner und durchgreifender, wenn auch unmerklicher Weise zum Durchbruch und Vollzug brachte. Wir meinen die ebenfalls in der ersten Hälfte des 4. Jahrh. so mächtig und widerstandslos um sich greifende Verbreitung und Verehrung des Mönchthums und des Cölibates überhaupt.

In Joh. Pet. Lange's positiver Dogmatik lesen wir den Ausspruch (S. 569): „Je mehr in der christlichen Kirche die Lust am Cölibate aufkam, desto mehr musste sich den Kirchenvätern diese Hypothese — der Verf. meint die Engeldeutung — empfehlen.“ Das ist nun freilich eine Behauptung, so handgreiflich falsch, so ungeschichtlich, wie nur möglich. Denn grade da, als sämmtliche Kirchenväter dieser „Hypothese“ huldigten, nämlich im 2. und 3. Jahrh., fehlte noch die Lust am Cölibate, oder war doch erst im Werden; als aber seit dem 4. Jahrh. die „Lust am Cölibate“ so mächtig überhand nahm, verschwand diese „Hypothese“ aus dem Gesichtskreise der Kirchenväter, und als die Lust am Cölibate auf dem Gipfel ihrer Geltung stand, bestritten, verabscheuten und verketzerten alle Kirchenväter diese Hypothese, und grade um so eifriger, je dringender sie das Mönchthum und die Virginität empfahlen. Aber man setze nur den Lange'schen Ausspruch in sein Gegentheil um, oder setze an Stelle der Engelhypothese den Ausdruck Sethitenhypothese, so entspricht er nicht nur vollkommen den geschichtlichen Verhältnissen und den Interessen der Betheiligten, sondern wirft auch auf die Frage, wie der Uebergang von der allgemeinen Anerkennung der einen „Hypothese“ zu der nicht minder allgemeinen Anerkennung der andern zu motiviren sei, das erwünschteste Licht.

Doch wir machen, ehe wir dies nachzuweisen versuchen, eine scheinbar davon abführende Diversion, die indess dennoch zu demselben Ziele führen wird. Prof. Dr. Keil behauptet, wie wir schon oben gelegentlich anmerkten, dass die Spuren der Sethitendeutung bis ins 2. Jahrh. zurückgingen. Als eine dieser Spuren sieht er eine Stelle in den pseudoclementinischen, von Rufinus ins Lateinische übersetzten, und nur in dieser Uebersetzung noch vorhandenen Recognitionen an. Während die clementinischen Homilien noch die Engeldeutung vortragen, ist hier schon die Sethitendeutung an ihre Stelle getreten. Die Recognitionen erzählen nämlich 1, 29: Multiplicato hominum genere octava generatione homines justi, qui angelorum vixerant vitam, illecti pulcritudine mulierum, ad promiscuos et illicitos concubitus decli-

naverunt etc. Hier haben wir also unzweifelhaft, wenn auch nicht den Namen, so doch jedenfalls die Sache der Sethitendeutung. Dr. Keil bemerkt nun dazu: „Vergleichen wir hiermit die Ansicht der clementinischen Homilien, und nehmen wir die von Schliemann nachgewiesene Abhängigkeit der Recognitionen von den Homilien als richtig an, so ergiebt sich daraus die nicht unwichtige Folgerung, dass von der kirchlichen Partei, aus welcher die Recognitionen hervorgegangen, schon zu Anfang des 3. Jahrh. — denn Origenes kennt die Recognitionen schon — die Engelsage verworfen und die Erklärung der Gottessöhne von den frommen Sethiten recipirt war.“

Das scheint doch eine bündige und unabweisliche Schlussfolgerung zu sein! eine Argumentation, von der sich nichts abdingen, an der sich nichts umstossen, oder auch nur wankend machen lässt! Nun, im schlimmsten Falle würden wir zugestehen müssen, dass schon zu Anfang des 3. Jahrh. die Sethitendeutung sporadisch aufgetreten, aber bis zur Mitte des 4. Jahrh. gar keinen Anklang gefunden, und erst seitdem sich weiter auszubreiten begonnen habe, — womit, auch abgesehen von der immer noch sehr verdächtigen Kirchlichkeit des Verf. der Recognitionen, in denen eine Menge offenbarer Ketzereien sich finden, — womit, meine ich, weder für Dr. Keils Behauptung ausschliesslicher Christlichkeit und Kirchlichkeit der Sethitendeutung viel gewonnen, noch für unsere Behauptung uralter Kirchlichkeit der Engeldeutung viel verloren wäre.

Aber so weit sind wir noch lange nicht, dies als Resultat anerkennen zu müssen. Der Keil'schen Argumentation fehlt zur zweifellosen Bündigkeit und unangreifbaren Festigkeit nur eine Kleinigkeit, aber eine Kleinigkeit von unendlichem Gewichte für unsere Frage, nämlich dies, dass uns nicht das Original, sondern nur eine im Interesse der Orthodoxie des 4. und 5. Jahrh. von Rufin überarbeitete Uebersetzung der Recognitionen vorliegt, und diese Kleinigkeit, die Keil übersehen hat, macht ein grosses Loch in die Unfehlbarkeit seiner Schlussfolgerung.

Rufins Sucht, die Schriften, die er übersetzte, zugleich nach Maassgabe seiner eigenen Orthodoxie zu corrigiren, ist hinlänglich bekannt. Um den Verdacht, im Parteiinteresse die Sache zu übertreiben, ferne zu halten, lassen wir einen Andern, der in diesem Punkte gewiss unbefangen dasteht, für uns reden. Uhlhorn (Die Homilien und Recognitt. d. Clem. Rom. Göttg. 1854 S. 32 f.) spricht sich darüber so aus: „Was von Rufins Uebersetzung überhaupt zu halten ist, ist bekannt. Seine Uebersetzungen des Eusebius, des Origenes geben dafür die Beweise, dass er mehr Bearbeiter war als Uebersetzer, seine Uebersetzungen mehr Paraphrase als genaue Uebertragung. Seinem eleganten Style trägt er kein Bedenken die Treue

zu opfern, zu ändern, abzukürzen oder hinzuzufügen, oft der griechischen Sprache nicht so mächtig, um jeden Fehler zu vermeiden. Vor Allem aber ist er immer bemüht, seines Originals Rechtgläubigkeit durch willkührliche Aenderungen zu retten. Dürfen wir in Beziehung auf die Recognitionen etwas Anderes erwarten? Wir haben ein Zeugniss des Rufin selbst über Art und Wesen seiner Uebersetzung in der Praefatio ad Gaudentium episc." Er rühmt zwar, dass er bei diesem Buche der grössern Treue selbst das Streben nach Eleganz des Styls öfter geopfert habe. „Dennoch hat er auch hier im Interesse der Orthodoxie sich des Aenderns nicht ganz enthalten können. Sunt autem, heisst es nachher, et quaedam in utroque corpore de ingenito deo genitoque diserta, et de aliis nonnulla, quae, ut nihil aliud dicam, excesserunt intelligentiam nostram. Haec ergo ego, tanquam quae supra vires meas essent, aliis reservare malui, quam minus plena proferre." An eine Umänderung der Engeldeutung in die Sethitendeutung wird er dabei zunächst allerdings schwerlich gedacht haben. Aber er gesteht doch, auch in diesem Buche willkührlich geändert zu haben; er gesteht ferner durch sein ut nihil aliud dicam, dass das excedere intelligentiam nicht das einzige Motiv seiner Aendrungen war.

Damit haben wir aber weiter noch nichts erwiesen, als die Zulässigkeit der Vermuthung, dass er auch unsere Stelle im Interesse seines eigenen Verständnisses, oder der Orthodoxie seiner Zeit geändert haben könne. Dass die Engeldeutung zu seiner Zeit bereits allgemein bestritten, ja verabscheut und verketzert wurde, wissen wir. Sie zu entfernen, oder sie stillschweigend zu ändern, wenn sie in diesem Buche vorhanden war, lag ganz in seinem Interesse und in seiner Art.

Aber wir glauben noch mehr erweisen zu können, nämlich einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, dass grade unsere Stelle von ihm adulterirt ist. Sie selbst scheint nämlich durch ihren Inhalt die deutlichsten Zeugnisse für die Richtigkeit dieser Annahme an der Stirne zu tragen. Erstens, qui nimis probat, nihil probat. Unsere Stelle bezieht sich ohne Zweifel auf Gen. 6, 1—4; sie deutet ohne Zweifel die Gottessöhne von frommen Menschen, und versteht ohne Zweifel unter den justis hominibus fromme Sethiten. Dass sie diese aber nicht nennt, dass sie überhaupt das nach ihrer Meinung richtige Verständniss nur andeutet, nicht ausführt, hat zur Voraussetzung, dass zur Zeit als sie geschrieben wurde, die Sethitendeutung allgemein bekannt und anerkannt war. Das aber wird auch Dr. Keil trotz seiner Meinung, dass diese Deutung sich als die „der christlichen Kirche" charakterisire, schwerlich behaupten wollen, wenigstens nicht behaupten können. Unsere Stelle beweist also

zu viel, und somit nichts; oder vielmehr sie beweist, dass sie auf das Jahr 400 p. Chr. n., nicht aber auf das Jahr 200 passt. Zweitens, war die Sethitendeutung schon im Original der Recognitionen vorgetragen, so liesse sich nicht begreifen, wie sie nicht eben vermittelst dieses vielverbreiteten, vielgelesenen Buches schon früher weitere Verbreitung, und durch das Ansehen des h. Clemens von Rom, dem man bona fide dies Buch zuschrieb, allgemeinere Anerkennung gefunden haben sollte; es liesse sich nicht begreifen, wie sie erst nach mehr als 150 Jahren zuerst wieder auftreten konnte. Endlich drittens, noch einmal: qui nimis probat, nihil probat. Unsere Stelle bezeichnet die Frömmigkeit der Sethiten durch die Phrase: angelorum vitam vixerant. Das ist aber bekanntlich[14]) eine sich auf Matth. 22, 30 gründende, erst im vierten Jahrh. aufgebrachte und allgemein gebrauchte Bezeichnung des Mönchslebens (ἀγγελικὴ διαγωγή, βίος τῶν ἀγγέλων). Als echt würde die Stelle also beweisen, dass das Mönchthum und diese Bezeichnung desselben schon zu Anfang des 3. Jahrh. existirt habe und allgemein verbreitet gewesen sei. Sie beweist also zu viel und somit nichts, als etwa dass sie höchst wahrscheinlich erst vom lateinischen Uebersetzer († 410) herstammt, der ohnehin, wie seine Historia eremitica (s. Vitae Patrum) beweist, ein grosser Bewunderer und eifriger Lobredner dieser vita angelorum war.

Wir sind hier wieder bei dem Punkte angelangt, von welchem wir bei unserer Digression ausgingen, und das hier gewonnene Resultat erscheint nicht ungeeignet, unsere Behauptung zu stützen, dass neben der Aufnahme des Engelcultus vornämlich noch das Aufkommen des Mönchthums den fraglichen Umschwung in der Auslegung von Gen. 6 herbeigeführt habe.

Wir denken uns die Sache so. Auf Grund von Matth. 22, 30 bezeichnete man das Mönchsleben, weil die Mönche wie die Engel weder freien noch sich freien lassen, als eine vita angelorum, vita angelica. Die hergebrachte, altkirchliche Auffassung von Gen. 6 lehrte aber, dass wenn auch die Engel Gottes im Himmel nicht freien, dennoch einmal ein Theil von ihnen, durch den verführerischen Reiz weiblicher Schönheit und der in ihrem Genusse liegenden Lust verlockt, vom Himmel auf die Erde herabgestiegen sei, um der Liebe mit den schönen Menschentöchtern zu pflegen. Wenn das nun schon für die heiligen Engel Gottes einen so mächtigen Reiz hatte, dass sie demselben nicht widerstehen

---

14) Nur bei gänzlicher Unkenntniss des betreffenden altkirchlichen Sprachgebrauchs kann man mit Keil (S. 235) behaupten, der Ausdruck vitam angelorum vivere sei „einfach aus Gen. 5 geschöpfte Bezeichnung der Frömmigkeit der Sethiten."

konnten, wie viel mehr — konnte da mancher von den irdischen „Engeln," die in gleichem Falle waren, und die Wüste oder das Kloster verliessen, um wieder zu freien und sich freien zu lassen, sagen: — wie viel mehr ist es bei uns armen Menschenkindern von Fleisch und Bein zu entschuldigen, wenn wir demselben Reize unterliegen. Dass solche Fälle öfter vorkamen (und vorkommen konnten, weil die Kirchengesetze noch kein ewiges Gelübde von Denen, die sich dem Mönchsleben widmen wollten, forderte) ist bekannt; ein besonders ergreifendes Beispiel wird uns in des Chrysostomus Schrift ad Theodorum lapsum vorgeführt. Diese Schrift zeigt zugleich, wie die Kirche schon damals die Rückkehr eines Solchen in die Welt ansah. Wenn sie es auch noch nicht absolut verbot, so bestrafte sie es doch schon mit mehrjähriger Busse. Dass aber wirklich die Stelle Gen. 6, 2 in solcher Weise missbraucht wurde — lag es doch nahe genug, — scheint Kyrill's Zorn über die ἐπ' αἰσχραῖς ἡδοναῖς ἐγκλήματα τῶν ἁγίων ἀγγέλων und Theodorets Schelten über die ἐμβρόντητοί τινες καὶ ἄγαν ἠλίθιοι zu beweisen, welche den Engeln solche Schmach aufbürden, um ihre eigene Schande damit zu entschuldigen (s. oben). — Da lag es denn nahe genug, solchem Missbrauch der Bibelstelle durch Umdeutung der Gottesengel in fromme Sethiten, der Himmelsengel in Erdenengel, die Wurzel abzuschneiden, zumal dasselbe quid pro quo auch zugleich durch den bereits blühenden Engelcultus gebieterisch gefordert wurde. Aus den ἄγγελοι oder υἱοὶ τοῦ θεοῦ wurden also Menschen, die ein frommes Leben geführt hatten, Gotteskinder im neutestamentlichen Sinne; natürlich konnte man diese nur aus den frommen Sethiten recrutiren, und die Menschentöchter wurden nun zu Kainitinnen, zu von Hause aus gottentfremdeten Weltkindern umgedeutet, das forderte ja schon der Gegensatz zu den Gotteskindern. Und wie man früher die Engel vom Himmel auf die Erde zu den Menschentöchtern hatte herabsteigen lassen, so lässt man nun die frommen Sethiten auf einem Berge wohnen und zu den Kainitinnen, die mit ihrem Geschlechte in der Ebene wohnten, hinabsteigen; ja man macht die von ihrer Frömmigkeit abfallenden Sethiten gradezu zu Mönchen, und lässt als solche sie sich der Ehe enthalten; bestimmt ihre Zahl, nach der Zahl der fallenden Engel in der Henochsage, auf 200; legt ihnen, wie dort den Engeln, den Namen der „Wächter" bei, und entnimmt auch den Berg Hermon aus der Henochsage als den Schauplatz der Begebenheit etc.[15]). —

15) Besonders in der national-syrischen Kirche gefiel man sich in solchen Ausschmückungen der neu erfundenen Sethitengeschichte. Bei Ephräm (Opp. I p. 47) — so belehrt uns Keil selbst — findet sich als die Meinung Anderer die Sage: dass der

Dass aber auch in der syrischen Kirche, wie sonst allenthalben, die Engeldeutung die ältere war, scheint mit Sicherheit aus der Aeusserung

---

Kainite Lamech, weil er den Untergang seines Geschlechtes fürchtet, um demselben vorzubeugen, die zwischen den Kainiten und Sethiten bestehende Separation aufzuheben versucht. Zu dem Ende tödtet er den noch lebenden Kain und einen ihm sehr ähnlich sehenden Sohn Kains, um die Ursache der fortbestehenden Trennung beider Geschlechter zu beseitigen, und verabredet dann heimlich mit seinen Weibern einen Plan, dessen Ausführung Ephräm so beschreibt: Quum ergo matres filiarum forma ornatuque Sethi filios provocarent; ipsisque pro sua parte Jabal ex altilium carnibus convivia instrueret, atque simili arte Jubal organorum musicorum concentu illorum aures titillaret, fraudi succubuere filii Seth, captique ejusmodi illecebris, parentis sui optimum sapientissimumque monitum oblivioni dedere: continuo e x e d i t i s l o c i s, in quibus a Cainitis segregati consederant, in s u b j e c t o s c a m p o s d e s c e n d e r u n t. His artibus Lamech familias commiscuit, confidens, Deum utrique genti propitium fore in gratiam Sethianae stirpis, si quidem cum Cainitis confusa esset etc. — Das c h r i s t l i c h e A d a m s b u c h (s. oben Anm. 11) motivirt die Katastrophe wiederum anders: Die Kainiten in einer vom Lande Eden weit entfernten üppigen Gegend wohnend, versinken immer tiefer in sinnliche Lüste und Satansknechtschaft; die Sethiten dagegen, welche h o c h o b e n a u f d e m B e r g e in unmittelbarer Nähe des Gartens in Eden wohnen, führen unter der Leitung des jeweiligen Patriarchen ein gottseliges Leben, und hüten sich sorgfältig vor jedem Verkehr mit den Kainiten. Erst in den Tagen Jared's und Henoch's, lässt sich zuerst eine Schaar von 100 Sethiten, trotz aller Warnungen dieser beiden Altväter vom Satan dazu verlocken, zu den Kainiten h i n a b z u s t e i g e n, und werden dort durch die Schönheit der Kainstöchter gefesselt. Ihnen folgen bald noch andere Schaaren, und zuletzt bleiben nur noch Methusala, Lamech und Noah auf d e m h e i l i g e n B e r g e zurück. „Der Verf. kennt zwar und erwähnt auch die Meinung f r ü h e r e r W e i s e n, dass Engel vom Himmel gekommen seien und sich mit den Kainstöchtern verbunden und diese von ihnen Riesen geboren haben; aber er bestreitet sie als Irrthum und unwahr, indem er unter anderm wörtlich sagt: „Vielmehr waren es wirkliche Adamskinder, die früher auf dem Berge feste Wohnsitze hatten, und s o l a n g e s i e i h r e J u n g f r ä u l i c h k e i t u n d R e i n h e i t u n d i h r e H e r r l i c h k e i t w i e d i e E n g e l b e w a h r t e n, E n g e l G o t t e s g e n a n n t w u r d e n. Als sie aber übertraten und sich mit den Kainiten verbanden und Kinder gezeugt hatten, die Garsani d. i. Riesen genannt wurden, sagten die Unwissenden, dass Engel vom Himmel herabgekommen seien und sich mit den Menschentöchtern verbunden und mit ihnen Riesen gezeugt haben." Endlich vergleiche man auch die Gestalt der Sage im Chronicon Syriacum des B a r H e b r ä u s ed. Bruns et Kirsch p. 4: Tempore Sethi, quando filii ejus beatam vitam paradisi recordati sunt, in montem Hermon secesserunt, in q u e d e s e r t i s vitam innocentem et sanctam egerunt, a m a t r i m o n i i s a b s t i n e n t e s, unde vocati sunt E i r i (עירין = v i g i l) et Bani Elohim ... Anno quadragesimo Jaredi ... descenderunt filii Dei circiter 200 ex monte Hermonis, quia de reditu in Paradisum desperarunt; quumque conjugium appeterent, spreverunt eos cognati eorum, filii Seth et Enoschi, qui recusarunt illis, q u a s i p a c t u m t r a n s g r e s s i e s s e n t, filias suas in connubium dare. Quare abierunt ad Caini filios, ductisque uxoribus gigantes celebres procrearunt, qui caedibus et rapinis famam consecuti sunt.

des Adamsbuches hervorzugehen, durch welche dasselbe sie als die Ansicht „früherer Weisen" bezeichnet.

Aber wir haben schliesslich noch ein anderes von Dr. Keil beigebrachtes Zeugniss zu beurtheilen, durch welches derselbe nachweisen will, dass die Sethitendeutung schon in der bald nach der Mitte des 2. Jahrh. entstandenen *Peschito* vorliege, da in dieser „das אלהים in בני האלהים (Gen. 6) als nom. propr. gefasst und unverändert statt des syrischen Aloho wiedergegeben ist." Daraus folgt, meint Keil, dass der Uebersetzer die frommen Sethiten gemeint habe. Eine seltsame Meinung in der That, durch welche schon dem alten Uebersetzer, wenn ich anders Keils Argumentation recht verstehe [16]), die Absurdität aufgebürdet wird, dass auch er, wie später Theodoret, Suidas u. A. in der Bezeichnung בני האלהים das אלהים als nomen propr. Seth's oder Enosch's angesehen habe, und wobei ihm das nicht einmal zur Entschuldigung dient, dass er wie Theodoret und Suidas durch die falsche Uebersetzung von Gen. 4, 26 bei den LXX oder bei Aquila zu dieser Absurdität verführt worden sei. Zudem macht die Peschito es mit dem בני האלהים in Hiob 1, 6; 2, 1, wo, so lange das Buch Hiob existirt, es noch keinem Menschen nachweisbar eingefallen ist, an Sethiten zu denken, ganz ebenso. Auch unserm Verf. ist diese Schwierigkeit nicht entgangen, zumal Delitzsch sich grade darauf, als auf einen Beweis berufen hatte, dass die Peschito bei Gen. 6, 2 ebenso wie bei Hiob 1, 6 und 2, 1 an Engel gedacht haben müsse. Hören wir, wie er diese Schwierigkeit löst. Der gleiche Ausdruck in Hiob 1, 6; 2, 1 scheint allerdings, das giebt er zu, für die Engel zu sprechen. „Allein, fährt er fort, dieser Schein wird durch Hiob 38, 7 vernichtet. Denn hier, wo unter בני אלהים nach dem deutlichen Contexte nur Engel verstanden werden können, hat derselbe Uebersetzer nicht benai Elohim, sondern benai malake, Engelsöhne, übersetzt. Hieraus erhellt unzweifelhaft (?!), dass die benai Elohim des alten Syrers nicht Engel, sondern Kinder Gottes oder fromme Sethiten sind, und dass er diese Benennung als nomen proprium aufgefasst hat. — Sic! Ich frage den Leser, ob ihm schon ein solches specimen eines Beweises unzweifelhafter Thatsächlichkeit vorgekommen ist? Also in der That, auch bei Hiob 1, 6; 2, 1 dachte sich

16) Auch hier scheint nämlich bei der Argumentation unseres Verfassers die oben (Anm. 10) gerügte Confusion wieder mit im Spiele zu sein, nach welcher er die eine Ableitung des Namens Gotteskinder (= Elohiten) von dem Bekenntniss Seths und seiner Nachkommen zu Elohim, mit der andern, dass Seth oder Enosch wegen ihrer Frömmigkeit den Zunamen *Θεός* bekommen, und daher ihre Nachkommen *υἱοὶ τοῦ Θεοῦ* genannt worden seien, ganz unbefangen identificirt.

der alte Syrer **ohne allen Zweifel** nicht Engel, sondern fromme Sethiten! „Er that dies, werden wir weiter belehrt, weil er (nach einer im christlichen Alterthum überhaupt mehrfach vorkommenden Vorstellung, dass die Menschen bestimmt seien, die durch den Fall der Engel entstandene Lücke in den Ordnungen des Geisterreiches zu ergänzen) unter diesen Söhnen Gottes nicht eigentliche Engel, sondern die in die höhern Ordnungen des Geisterreiches aufgenommenen Frommen verstand, woran bei Hiob 38, 7 nicht zu denken war, weil hier von den Engeln vor Erschaffung der Menschen die Rede.“ — Aber wie reimt sich doch, um von anderm Ungereimten (z. B. Satan unter den frommen, verklärten Sethiten) zu schweigen, die sonst am Syrer gerühmte Kenntniss der hebräischen Sprache, der zufolge er „gewöhnlich sehr glücklich den Grundtext wiedergiebt,“ mit der hier ihm aufgebürdeten Sprachunkenntniss? Sollte er nicht gewusst haben, dass die Fassung des אלהים als nomen proprium im eigentlichen Sinne mit dem dabei stehenden Artikel unverträglich ist? oder bildete nach seiner Meinung das Wort mit dem Artikel zusammen erst das nomen proprium, warum hat er ihn denn nicht beibehalten? Und sollte er nicht gewusst haben, dass האלהים mit dem Artikel nur den „wahren, persönlichen Gott“ bezeichnen kann? Wenn er es aber wusste, wie hat er denn auch nur von ferne darauf verfallen können, hier denselben Ausdruck als nomen proprium eines Menschen anzusehen?

Nein, so kann die Sache nicht liegen. Der Uebersetzer hat allem Anschein nach den Ausdruck unverändert herübergenommen, weil er eine stehende Form, so zu sagen, ein terminus technicus für die Bezeichnung der Engel war. Er hat ohne Zweifel ebenso wie **alle** andern vernünftigen Menschen, die je das Buch Hiob gelesen, die Stellen 1, 6 und 2, 1 von den Engeln verstanden. Und **dann**, das erscheint als eine wohlberechtigte Schlussfolgerung, dann hat er auch Gen. 6, 2. 4 von **Engeln** verstanden. Wenn er aber dennoch in Hiob 38, 7 eine andere Bezeichnung für dieselbe Sache wählt, wer kann ihm das verwehren wollen? Es kann zufällig sein, dass ihm hier ein anderer Ausdruck in die Feder kam. Es kann aber auch wohl überlegt sein, dass er hier das nomen officii, dort aber das nomen naturae wählte (denn so unterscheiden sich doch ohne Zweifel die beiden Bezeichnungen der Engel), — **dort**, wo Satan mit ihnen auf gleicher Stufe steht, passte nur ein nomen naturae, denn von Natur ist Satan ein Engel wie sie; **hier** dagegen, wo sie, Gott lobpreisend, eine ethische Stellung einnehmen, passte ihm vielleicht besser **der** Name, der ihr ethisches Verhältniss zu Gott ausdrückt.

Wir sind am Schlusse unserer Erörterungen über die Geschichte der Auslegung unserer Stelle, so weit wir nämlich uns dieselbe zu erörtern vorgenommen haben. Es kam uns vornehmlich darauf an, den Ungebührlichkeiten der Geschichts- und Kategorienmacherei des Dr. Keil gegenüber, nachzuweisen, dass die Engeldeutung eben so sehr und eben so wenig Anspruch darauf habe, als die „Deutung der christlichen Kirche“ zu gelten, wie die entgegenstehende Sethitendeutung. Wir könnten noch des Weitern nachweisen, wie falsch der Satz ist, dass alle Ausleger der christlichen Kirche von den ältesten bis in die neuern Zeiten der Keilschen christlich-kirchlichen Auslegung zugethan gewesen seien, auch wenn die „neuern Zeiten“ schon mit dem ersten Aufkommen des Deismus beginnen sollen, — ich erinnere im Vorbeigehen nur an Drusius; — wir könnten ferner die Geschichte der Auslegung unserer Stelle durch das Mittelalter hindurch verfolgen, wo vielleicht auch merkwürdige Resultate herauskommen dürften; — wir könnten namentlich auch auf den Missbrauch eingehen, der mit ihr im Hexenprozess und in den Fabeleien von allerhand Genien, von succubis und incubis etc. getrieben worden ist, — aber zu alle dem fehlt es uns an Raum, Zeit und Lust, z. Th. auch an den nöthigen Mitteln. Für unsere Exegese von Gen. 6, 1—4, das wiederholen wir hier noch einmal, hat die Zustimmung so vieler Ausleger eben so wenig Bedeutung, wie der Widerspruch einer vielleicht noch grössern Menge von Auslegern, — zumal die Auslegung der Einen wie der Andern meist so völlig bodenlos und willkührlich ist. Ja selbst die Aussagen in Judä Vs. 6 und 2 Petri 2, 4 dürfen unsre Auslegung von Gen. 6, 1—4 nicht beeinflussen oder normiren, auch wenn wir die Briefe für authentisch halten, auch wenn wir überzeugt sind, dass sie von einem ἀπελθεῖν ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας handeln; — für die Auslegung unserer Stelle kennen wir keine andere Autorität als Grammatik und Lexicon, als Zusammenhang und Sprachgebrauch. Unbefangen von allen sonstigen Rücksichten, ungeknechtet durch dogmatische Vorurtheile, unbeirrt durch Befürchtungen, zu einem Resultate zu gelangen, das Viele für absurd, für mythologisch etc. halten, müssen wir die Stelle allein aus ihr selbst und aus dem alttestamentlichen Sprachgebrauch erklären. Dies in aller Aufrichtigkeit und Gewissenhaftigkeit zu thun, ist unser Vorsatz, ist unsere Aufgabe für die folgenden Zeilen.

II. Zur Auslegung von Gen. 6, 1—4.

Vs. 1. 2: „Und es geschah, als die Menschen anfingen, sich zu mehren auf der Erde und ihnen Töchter geboren wurden, da sahen die Söhne Gottes die Töchter der Menschen, dass sie schön waren und nahmen sich Weiber von allen, welche sie auswählten.“

Was haben wir unter diesen *Gottessöhnen* zu verstehen? Sie treten an unserer Stelle zuerst auf; und doch treten sie als die Gottessöhne, als die bestimmten, bekannten auf (Bne haelohim), bei deren Namen nach der Voraussetzung des Referenten der Leser sogleich wissen wird, was er sich dabei zu denken hat. Schon dies führt uns zu der Annahme, dass der Name „Gottessöhne“ ein allgemein bekannter, stehender, im Sprachgebrauch fixirter terminus ist. Wir ziehen also den Sprachgebrauch, so weit uns derselbe im A. T. zugänglich ist, zu Rathe. Wir finden denselben Ausdruck zunächst im B. Hiob, dessen Abfassung heut zu Tage ziemlich allgemein dem salomonischen Zeitalter zugewiesen ist; nämlich in Hiob 1, 6 und 2, 1: בני האלהים und 38, 7: בני אלהים, und in allen drei Stellen bezeichnet er ohne Frage Engel. Ferner finden wir den Ausdruck בְּנֵי אֵלִים, dessen sprachliche Synonymität und sachliche Identität mit בני אלהים Niemand bezweifeln kann, in Psalm 19, 1, der nach der Ueberschrift davidischen Ursprungs ist, und in Psalm 89, 7, den die Ueberschrift von dem Esrahiter Ethan ableitet, und auch hier bezeichnet er ohne alle Frage Engel; endlich finden wir ihn im B. Daniel 3, 25 in chaldäischer Sprache בַּר־אֱלָהִין, und auch hier bezeichnet er wieder ohne Frage einen Engel. Sonst kommt der Ausdruck im ganzen A. T. nicht mehr vor. Aber wir sehen, er hat vom davidisch-salomonischen Zeitalter an, bis in die Zeit der Abfassung des Buches Daniel eine und dieselbe feststehende Bedeutung behauptet. Was liegt nun näher, ja was kann zwingender für den Exegeten sein, als dieselbe feststehende, unzweifelhafte Bedeutung auch auf Gen. 6, 2. 4 zu übertragen. Der Exeget würde nur dann berechtigt sein, von dieser Nöthi-

gung Umgang zu nehmen, wenn der Begriff Engel in Gen. 6, 2. 4 absolut unanwendbar und durch den Zusammenhang deutlich, bestimmt und unabweisbar ausgeschlossen wäre. Das ist aber so wenig der Fall, dass vielmehr, wie die weitere Untersuchung zeigen wird, grade der Zusammenhang und Inhalt dieser Stelle ihn auch hier fordert, ihn so deutlich indicirt, dass, wenn die Psalmen-, Hiobs- und Daniels-Stellen auch gar nicht existirten, doch ein von dogmatischen Vorurtheilen unbefangener Leser schon aus Gen. 6 selbst denselben Begriff entwickeln müsste.

Was wird nun von den Freunden der Sethitenhypothese hierauf erwidert? Keil replicirt: „Die Danielstelle ist chaldäisch geschrieben, und in den Psalmenstellen steht בני אלים. Mithin können diese Stellen nur secundäre Beweiskraft haben.“ Es muss aber in der That schlimm um das gute Vertrauen zur eigenen Sache stehen, wenn man zu solchen Mitteln greift, um die gegnerischen Argumente, nicht zu beseitigen, denn das ist unmöglich, wohl aber in so advokatenmässiger Weise herabzusetzen. Doch zugegeben auch, dass diese Stellen an sich nur secundäre, also halbe Beweiskraft haben, — wird diese halbe Beweiskraft nicht zur ganzen durch die Vergleichung mit Hiob 1, 6; 2, 1; 38, 7. Hier und dort sind unstreitig Engel gemeint; hier und dort sind ferner ganz oder nahezu dieselben Ausdrücke gebraucht, denn אלים ist sachlich ganz derselbe Begriff wie אלהים und das chaldäische אלהין ist nicht nur sachlich, sondern auch sprachlich dasselbe Wort, derselbe Begriff mit dem hebräischen Elohim. Wer wird da noch zweifeln, dass derselbe Sprachgebrauch, der im Buche Hiob vorliegt, auch schon in den genannten Psalmen, auch noch im Buche Daniel besteht?

„Aber entscheidend sind doch wohl, fragt Keil selbst, die Stellen im B. Hiob?“ und antwortet kühnlich: „Wir glauben nicht, denn es fragt sich, ob wir den Sprachgebrauch eines aus dem salomonischen Zeitalter stammenden Buches unbedingt mit dem Sprachgebrauche der Genesis identificiren dürfen, da es eine unbestrittene Thatsache ist, dass Worte im Laufe der Zeit ihre Bedeutung ändern.“ Wie schwach, wie ohnmächtig und leer sind doch solche Ausflüchte dem Gewichte der Thatsachen gegenüber, wie sie hier vorliegen! Es ist Thatsache, dass die hebräische Sprache „vermöge ihres eigenthümlichen Baues und bei der Stabilität des Orients keinen so auffallenden Veränderungen im Laufe der Zeiten unterworfen ist, als die indogermanischen, und besonders die occidentalischen Sprachen“ (Keil, Einl. S. 38), von denen jene Behauptung entlehnt ist; wozu noch kommt, „dass die hebräische Nation für die schon ihrem besondern Charakter nach geringern Wandelungen unterworfene heilige Literatur im Pentateuch ein mächtig einwirkendes Regulativ

empfangen hatte“ (Keil l. c.). Hat es mit diesen Behauptungen seine Richtigkeit, so werden wir nicht nur voraussetzen müssen, dass der sprachliche Begriff des Ausdrucks „Gottessöhne“ sich von Moseh's Zeit an bis auf die davidisch-salomonische Zeit unverändert erhalten hat, zumal er nachweisbar vom Zeitalter des Buches Hiob bis zum Zeitalter des Buches Daniel sich stabil erhalten hat, — sondern auch ebenso sehr voraussetzen dürfen, dass der Sprachgebrauch der Genesis den Psalmendichtern und dem Verf. des Hiob bekannt und für sie normativ gewesen sei, und wir hätten dann wenigstens ein Zeugniss, wie sie den Ausdruck in Gen. 6, 2. 4 verstanden haben. Und nun vollends bei einem so significanten, so singulären Ausdrucke! Der Verf. weise uns nur einen einzigen Ausdruck, eine einzige Redensart nach, die im Laufe der A. Tl. Zeit sich so verändert hat, dass ein ganz anderer Begriff, eine ganz andere Sache herauskommt! — Er wird es, denke ich, wohl bleiben lassen! — Summa: Verstand man im mosaischen Zeitalter unter der Bezeichnung die (bekannten, bestimmten) Gottessöhne fromme irdische Sethiten, so kann man im davidisch-salomonischen Zeitalter unter derselben Bezeichnung nicht himmlische Engel verstanden haben.

„Und sollte denn wirklich, entgegnet mit Recht Engelhardt (l. c. 402), diese Bezeichnung so unbestimmt sein, so vieldeutig, dass darunter ganz Verschiedenes verstanden werden könnte? Musste nicht dieser Ausdruck für die Zeit des Verf. wenigstens einen ganz bestimmten, abgegrenzten Begriff haben, so dass jedes Missverständniss hierdurch aufgehoben war? Ich denke bei einer so kurzen, nur andeutenden Mittheilung war dies doppelt nothwendig. War dem Verf. eine doppelte Fassung, sowohl die im physischen, als die im ethischen Sinne, also die Möglichkeit der Beziehung nicht nur auf die Engel, sondern auch auf die Sethiten gegenwärtig, so musste er jedenfalls genauer und ausführlicher sich aussprechen.“

Doch hören wir unsern Verf. zu Ende: „Will man aber dennoch den Sprachgebrauch für entscheidend halten, um so mehr halten wir Ps. 73, 15 entgegen, wo Assaph in der Anrede an אלהים das Geschlecht der Frommen דוֹר בָּנֶיךָ, das Geschlecht deiner Söhne, bezeichnet. Warum wird doch dieser Stelle die Beweiskraft abgesprochen? nicht aus philologischen, sondern aus theologischen Gründen, auf welche wir später kommen werden.“ Auch wir werden später auf diese „theologischen“ Gründe kommen, und bemerken hier nur, dass diese s. g. „theologischen“ Gründe keine dogmatischen, sondern religionshistorische und aus dem religiösen Sprachgebrauche des A. T. entnommene sind, also solche, die im Bereiche der grammatisch-historischen Interpretation ebenso sehr be-

rechtigt sind, wie die dogmatischen Gründe, welche die Exegese unserer Gegner beherrschen, unberechtigt. Aber bleiben wir hier bei den Worten in Ps. 73, 15. Schon Engelhardt hat dem Verf. treffend geantwortet (l. c. S. 403.): „Was kann Ps. 73, 15 beweisen, wo ja der Ausdruck nicht in derselben Fassung vorliegt? wo vielleicht absichtlich das Pronomen für das Substantivum gewählt ist, um dies Missverständniss abzuschneiden?“ Es kommt hier in der That auf die fixirte, stereotype Fassung des Begriffs an, denn grade in ihr, in dieser Zusammensetzung, hat der Ausdruck seine einzigartige, eigenthümliche Bedeutung. Löse ihn in seine Atome auf, und bringe diese in eine andere Fassung oder Verbindung, so ist etwas ganz Anderes daraus geworden[17]). Und hat denn Dr. Keil ganz vergessen, was er S. 243 selbst lehrt, dass in allen Elohimspsalmen das אלהים gleiche Dignität mit יהוה habe? woraus doch folgt, dass der Ausdruck דור בניך in diesem Elohimspsalm die Dignität der Jehovah'skindschaft habe? Nur der bereits im Sprachgebrauche auf Grund der ursprünglichen Dignität des Elohimnamens zu einem stehenden terminus dogmaticus krystallisirte Ausdruck בני אלהים hätte von dieser in den Elohimspsalmen alterirten Dignität nicht getroffen werden können; — ein in der Anrede an אלהים auftretendes דור בניך fällt aber gewiss unter die allgemeine Regel: „dass in allen Elohimspsalmen das אלהים gleiche Dignität mit יהוה habe.“ Wir kommen unten auf Ps. 73, 15 zurück.

Noch ein anderer Umstand ist bei Gen. 6, 2. 4 geltend zu machen, auf den ich schon anderswo hingewiesen habe: Gen. 6, 1—8 bildet einen

---

17) Ein Beispiel zur Erläuterung: Auch unser Verf. gehört ja zu den Theologen, die mit Hengstenberg an der Auffassung festhalten, dass der Maleach-Jehovah einen unerschaffenen Engel, nämlich den offenbaren Gott selbst, die zweite Person in der Trinität, bezeichne (— und auch die Gegner dieser Auffassung behaupten, worauf es hier ankommt, dass dieser Ausdruck ein Theologumenon sei, dass er eine besonders prägnirte, stationäre Offenbarungs- und Repräsentationsform Jehovah's im A T. bezeichne). Nun aber wird unser Verf. doch schwerlich läugnen wollen, dass, wenn im Namen und Auftrage Jehovah's ein Prophet zu einem andern Menschen kommt, der Erzähler wohl sagen kann: Jehovah hat einen oder seinen Boten (מַלְאָךְ) zu ihm gesandt, — ohne dass der Leser dabei nothwendig an die zweite Person in der Trinität zu denken hätte, wie er doch thun müsste, wenn er sagen würde: Gott hat den Maleach-Jehovah zu ihm gesandt. Wie wollte der Verf. auch anders, von seinen Voraussetzungen aus, das מַלְאָכִי in Exod. 32, 34 und das מַלְאָךְ in K. 33, 2 mit der Aussage in 33, 3 vereinigen, als in der (allerdings futilen) Weise Hengstenbergs (vgl meine Gesch. d. alten Bundes II Aufl. 2 §. 51, 3), das מַלְאָכִי sei hier nicht = מַלְאַךְ יְהוָה, sondern bezeichne einen „niedern, geschaffenen Engel,“ futil aber nur darum, weil auch in Exod. 23, 20. 23 der vermeintlich unerschaffene Engel מַלְאָךְ und מַלְאָכִי genannt wird?

in sich abgeschlossenen, integrirenden Abschnitt der Genesis. Er gehört zu den s. g. jehovistischen Abschnitten, in welchen der Jehovahname auf das Entschiedenste bevorzugt ist. Wenn nun dennoch der Referent nicht von Söhnen Jehovah's, sondern von Söhnen Elohims redet, so muss, das scheint mit Sicherheit daraus zu folgen, der Name Elohimssöhne schon ein fixirter, stereotyper Ausdruck gewesen sein, der, ohne seine eigenthümliche Bestimmtheit zu verlieren und einem ganz andern Begriffe Raum zu geben, nicht mit dem Namen Jehovah'ssöhne vertauscht werden durfte.

Dies führt uns auf die „theologischen" Gründe, von denen so eben Keil sprach. Auch das A. T. kennt schon eine menschliche Gotteskindschaft; aber zweierlei ist dabei wohl zu beachten: Diese Gotteskindschaft tritt erst mit der Erwählung Israels und mit der Bundschliessung am Sinai auf; — und sie tritt auch dann nie unter den Gesichtspunkt der Elohimskindschaft, sondern immer nur unter den Gesichtspunkt der Jehovah'skindschaft. Wo auch nur, seit Jehovah gesagt (Exod. 4, 22): „Israel ist mein erstgeborner Sohn", von der alttestamentlichen Gotteskindschaft die Rede ist, da ist diese Kindschaft immer auf Jehovah, den Gott des Heils, zurückzuführen. Auch Ps. 73, 15 macht davon nur eine scheinbare Ausnahme, wie selbst Keil (S. 243) zugesteht, indem er es als „unbestreitbare Wahrheit" hinstellt, „dass das ethische Verhältniss der Gotteskindschaft seit der Schliessung des Bundes Gottes mit Abraham und der Realisirung dieses Bundes durch die Annahme des Samens Abrahams zum Volke Jehova's unter den Gesichtspunkt der Kinder Jehova's gestellt ist (Exod. 4, 22; Deut. 14, 1 u. a.). Das gilt auch, fügt er hinzu, „von den Stellen Prov. 14, 26, wo בָּנָיו Kinder Jehova's sind, und Ps. 73, 15, wo, wie in allen Elohimspsalmen, אלהים gleiche Dignität mit יהוה hat" — und, fügen wir hinzu, folglich von der Jehovah'skindschaft, nicht von der specifischen Elohimskindschaft die Rede ist.

Entwickeln wir den Begriff der Elohimssöhne im Gegensatze zu den Jehovah'ssöhnen aus dem unterschiedlichen Charakter der beiden Gottesnamen, so leuchtet es bald ein, dass nur die Engel unter den Begriff der Elohimskindschaft, Gotteskinder unter den Menschen aber nur unter den Gesichtspunkt der Jehovah'skindschaft fallen können. אלהים ist so zu sagen nomen naturae Gottes, יהוה nomen gratiae; jenes bezeichnet das Wesen Gottes an sich in seiner Schöpfer- und Weltherrlichkeit, dieses in seiner Heilsherrlichkeit. Söhne Elohims können demnach allerdings sowohl die Engel als die Menschen genannt werden, insofern beide von Gott geschaffen sind und in dem ihnen zugetheilten göttlichen Geiste Gottes Ebenbild an sich tragen. In diesem Sinne würden aber

sowohl die Kainiten, wie die Sethiten, sowohl die frommen wie die gottlosen Menschen Söhne Elohims genannt werden können. Aber weder die einen noch die andern werden so genannt. Vielmehr hat sich der Name Söhne Elohims im Sprachgebrauche ausschliesslich für die Bezeichnung der (nach Satans Fall gut gebliebenen) Engel fixirt. Zwar auch das durch die Sünde zerstörte Kindesverhältniss der Menschen zu Gott kann und soll wieder hergestellt werden; aber jede Wiederherstellung ist Werk der Gnade und nicht der Natur, ist also Sache Jehovah's, nicht Elohim's, und die auf diesem Wege zur Kindschaft gelangten Menschen sind Kinder Jehovah's, nicht Kinder Elohim's.

Man entleere doch den Begriff der Kindschaft nicht seines eigentlichsten, seines wesentlichsten Merkmals, ohne welches er allen Gehalt, alle Bedeutung verliert, ohne welchen er zur gedankenlosen Phrase herabsinkt, — nämlich des Begriffs der Zeugung. Söhne Gottes können nur diejenigen Geschöpfe genannt werden, die durch einen bestimmten, der Zeugung analogen Act Gottes in ein Verhältniss der Theilnahme am Wesen Gottes gesetzt sind, sei es nun durch den Act der Schöpfung zum Ebenbilde Gottes, sei es durch den Act der Gnadenmittheilung in der Heilsaneignung. Jener ist ein Act Elohim's, dieser ist ein Act Jehovah's, durch jenen werden Kinder Elohims, durch diesen Kinder Jehovah's gezeugt. Vor der Sünde hätte der Mensch unter den Gesichtspunkt der Kindschaft Elohims gestellt werden können, aber die Sünde störte dies Verhältniss. Es bedarf nun eines neuen Zeugungsactes zur Herstellung der Gotteskindschaft des Menschen. Ein solcher tritt aber erst in der Bundschliessung am Sinai auf. Nicht einmal die Erwählung und Berufung Abrahams wird man, streng genommen, dahin rechnen dürfen, denn das, was Abraham durch diesen Beruf zu Theil wurde, war im Grunde nur Verheissung, nicht Erfüllung, nur Aussicht auf den Besitz, nicht der Besitz selbst. Realisirt wurde die Bundesverheissung Gottes an Abraham erst in der Bundschliessung am Sinai durch die Mittheilung der Gnadengüter des Gesetzes und der Theokratie. Darum findet sich auch nirgends in der ganzen Patriarchengeschichte die mindeste Anspielung oder Hindeutung auf ein Kindesverhältniss zu Gott. Abraham ist der Freund Gottes (Gen. 18, 17 ff.), aber nicht der Sohn Gottes; ebenso wie Henoch (Gen. 5, 22. 24) und wie Noah (Gen. 6, 9) als Freunde Gottes mit Elohim wandelten, aber nirgends als Söhne Gottes bezeichnet sind. Der Begriff der Sohnschaft Gottes tritt zu allererst in Exod. 4, 22 in unmittelbarer Beziehung zur bevorstehenden Bundschliessung am Sinai auf.

So zeigt sich die vollständige Nichtigkeit der gegnerischen Argumentation, namentlich auch der Keilschen Behauptung, es könne durch nichts erwiesen werden, „dass es in der Urzeit, vor der Absondrung Abrahams zum Träger des Heils für die Zeit der Vorbereitung der Erlösung, nicht auch habe Kinder Gottes geben, und die frommen Gottesverehrer nicht auch haben בני האלהים genannt werden können.“ „Gab es in der Urzeit, fährt er fort, Menschen, die ein göttlich Leben führten, die wie Henoch und Noah mit Gott wandelten, so ist gar nicht abzusehen, warum solche Frommen nicht hätten auch בני האלהים genannt werden können.“ Die Antwort ist schon oben gegeben: Darum nicht, weil noch kein Zeugungsact Gottes stattgefunden, durch welchen sie in das Kindesverhältniss eingesetzt worden wären.

Gar sonderbar aber klingt es, wenn bald darauf Keil behauptet: „Der Meinung, dass בני האלהים hier Engel bezeichne, steht schon das האלהים (d. h. der Artikel bei diesem Worte) entgegen.“ Sic! aber steht denn in Hiob 1, 6 und 2, 1, wo doch ohne allen Zweifel, auch nach Keils Zugeständniss, Engel gemeint sind, nicht auch בני האלהים mit dem Artikel? Dieser thatsächliche Protest gegen seine Behauptung ist auch unserm gelehrten Gegner nicht entgangen. Aber man höre, in welcher Weise er sich desselben zu entledigen sucht! „Zwar finden wir, sagt er S. 248, auch Hiob 1, 6 und 2, 1 den Artikel; aber dort ist אלהים wie in allen Schriften des A. T. ausser der Genesis reines Appellativum; in diesem Falle war der Artikel nothwendig, um den bestimmten Begriff die Engel auszudrücken. Anders ist es hier in der Genesis, wo אלהים als nomen proprium gebraucht ist, in welchem Falle zur Bestimmung des Begriffs die Gottessöhne kein Artikel nöthig ist.“ Welch eine Fülle von Willkühr, von leeren Behauptungen, von sachlichen und grammatischen Unrichtigkeiten in diesen wenigen Zeilen! Also in der Genesis ist אלהים immer nomen proprium, ausserhalb der Genesis immer reines Appellativum! Welch eine unerhörte Behauptung, die dazu noch ohne die Spur eines Beweises auftritt! Aber gut! ausser der Genesis ist אלהים immer reines Appellativum. Nun aber frage ich: Stehen die „Elohimspsalmen“, von denen doch Keil behauptet hat (S. 243), dass in ihnen allen das אלהים gleiche Dignität mit יהוה habe, etwa auch in der Genesis? oder aber ist יהוה auch reines Appellativum? Bisher hat noch alle Welt gemeint, dass der Name יהוה, welcher nie mit dem Artikel auftritt, nomen proprium sei; jetzt aber wird er am Ende gar auf einmal unvermerkt zum Appellativum. In solche Widersprüche mit sich selbst und mit dem biblischen Texte verwickelt sich der Verfasser! Um dem einen Widerspruch zu entgehen, stürzt er sich kopfüber in

zehn neue und schlimmere. Denn, fahren wir fort, ist אלהים in der Genesis nomen proprium, wie ist es dann möglich, dass diesem nomen proprium so oft in der Genesis noch der Artikel vorgesetzt wird; müsste es dann nicht, nach dem einfachen, allbekannten Gesetze der Grammatik, ebenso wie יהוה, stets ohne Artikel stehen? Und war „in Hiob 1, 6; 2, 1 der Artikel nothwendig, um den bestimmten Begriff die Engel auszudrücken", warum denn nicht in Hiob 38, 7, wo auch die Engel gemeint sind, offenbar dieselben, die in K. 1, 6; 2, 1 auftreten? Ferner, — darf Keil argumentiren: In Hiob 1, 6; 2, 1 ist der Artikel nöthig, um den bestimmten Begriff die Engel auszuprägen, — so frage ich ihn, warum argumentirt er nicht ebenso bei Gen. 6, 2? oder womit will er mir verwehren, dass ich es thue, wenn er begreiflicherweise keine Lust dazu hat? Und endlich, welche Willkühr (abgesehen selbst von der grammatischen Unzulässigkeit des Einen), welche Willkühr, den Artikel in der einen Stelle als Bestimmung des begrenzenden Wortes im status constructus, an der andern dagegen ihn als Bestimmung des begrenzten Wortes anzusehen! und zwar aus keinem andern Grunde, als weil es dort fromme Sethiten und hier Engel, es koste was es wolle, bezeichnen muss! Das aber ist eben zu beweisen, also wieder ein Cirkelbeweis in optima forma! Aber setzen wir uns auch mit Keil durch einen kühnen salto mortale glücklich über die Fordrungen der Grammatik und des einfachen Menschenverstandes hinweg, und nehmen an: In Gen. 6, 2 bedeutet בני האלהים Söhne des (wahren, persönlichen) Gottes, und in Hiob 1, 6 und 2, 1 bedeutet dagegen dasselbe בני האלהים die (bestimmten, bekannten) Söhne Gottes, — was ist damit für die Keilsche Deutung des einen durch fromme Menschen und des andern durch Engel gewonnen? Sollen denn etwa die Engel die Söhne des unwahren, unpersönlichen Gottes, — oder die Sethiten unbestimmte, unbekannte Frommen sein? Ich denke, wenn die Sohnschaft der Sethiten auf den wahren, persönlichen Gott zurückzuführen ist, so auch nicht minder die Sohnschaft der Engel. Man sieht, die Argumentation unseres geehrten Gegners löst sich, an welchem Punkte man sie auch unter den Brennspiegel der Kritik bringt, in lauter Dunst und Nebel auf.

Die Sache verhält sich vielmehr so: אלהים ist ursprünglich nomen appellativum, und diese Bedeutung behält es auch, jedoch in abnehmender Gewohnheit des Gebrauches, durch das ganze A. T. bei. Es kann daher auch heidnische Götter, ja selbst Erdengötter (Richter, Fürsten, Könige) bezeichnen. Aber indem das Wort immer ausschliesslicher auf den wahren Gott, den Gott Israels, angewandt wird, ist seine appellative Bedeutung eine schwindende; es gewinnt dadurch eine an die Geltung

eines nomen propr. sich annähernde Kraft. Soll nun der Begriff des wahren, des persönlichen Gottes recht scharf und bestimmt markirt werden, so tritt der Artikel davor, und es nähert sich dann allerdings dem Begriff und Charakter des Jehovahnamens; in andern Fällen dagegen, wo solch ein Interesse im Bewusstsein des Redenden nicht obwaltet, wird אלהים auch ohne Artikel vom wahren, persönlichen Gott gebraucht. Tritt aber אלהים in die zweite Stelle des status constr., und bekommt es dann den Artikel, so bestimmt der Artikel nach den allgemeinen Gesetzen der Sprache nicht das Wort אלהים, sondern das dadurch begrenzte, in erster Stelle stehende Wort. בני האלהים heisst also nie und nirgends: Söhne des (wahren) Gottes, sondern immer nur: die (bekannten, bewussten) Söhne Gottes. Da aber אלהים auch ohne Artikel schon halbwegs zum nomen proprium geworden und als solches schon an sich bestimmt ist, so hat auch בני אלהים allenthalben da, wo man nicht zweifelhaft sein kann, dass unter אלהים der rechte, einige Gott gemeint ist, ganz dieselbe Bedeutung wie בני האלהים (grade so wie בני יהוה nicht: Söhne des Jehovah, sondern: die Söhne Jehovah's bedeutet), indem jedes nomen proprium schon als solches bestimmt ist, und daher keines Artikels bedarf; — und so ist das בני אלהים in Hiob 38, 7 zu verstehen.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, dass ich Das, was Keil S. 249 zur Erläuterung des von Henoch und Noah ausgesagten הִתְהַלֵּךְ אֶת הָאֱלֹהִים beibringt, im Allgemeinen billige. Ich sage mit ihm: „Das Wandeln mit האלהים bezeichnet die innigste Lebensgemeinschaft mit dem persönlichen Gott, gleichsam ein Wandeln an der Seite Gottes." Henoch und Noah werden dadurch als die vertrauten Freunde Gottes charakterisirt. Aber gegen die Schlussfolgerung, die Keil darauf baut, muss ich desto entschiedener protestiren. Er sagt: „Wenn aber das Wandeln mit האלהים den vertrautesten Umgang mit Gott bezeichnet, so werden auch die, welche mit Gott wandeln, בני האלהים genannt werden können." O nein! sie werden Freunde Gottes, aber nicht Söhne Gottes, genannt werden können. Um ein Sohn Gottes genannt werden zu können, muss ein der Zeugung analoger Act Gottes an dem, der so genannt werden soll, vorangegangen sein. Davon findet sich aber in Henoch's und in Noah's Geschichte bis dahin nicht die mindeste Spur.

Aber auch davon abgesehen, welch ein kühner Sprung in der Beweisführung ist es, dann ohne Weiteres anzunehmen, dass, weil Henoch und Noah Sethiten waren, nun von allen Sethiten das התהלך את האלהים gälte, und somit alle ebenso gut wie sie בני האלהים hätten genannt werden können! Aber unser Verfasser beweist (!) diese Behauptung auch (S. 250). Hören wir ihn: „Die Berechtigung hierzu liegt darin, dass

nach dem Ueberhandnehmen des Verderbens nur noch Noah als צדיק und תמים und התהלך את האלהים (? soll wohl heissen: מתהלך) erfunden wird. Diese Angabe berechtigt zu dem Schlusse, dass vor dem Umsichgreifen des Verderbens das Geschlecht der Sethiten im Ganzen in dem Verhältnisse zu Gott stand, in welchem Noah zuletzt allein geblieben war.“ Mit solcher Exegese lässt sich Alles anfangen; sie macht das Schriftwort zu einer wächsernen Nase. Im Gegentheil, das התהלך את האלהים als Bezeugung des vertrautesten, persönlichen, freundschaftlichen Umgangs mit Gott bei Henoch und Noah bezeugt, das wird jeder Unbefangene zugeben, eine ganz exceptionelle Stellung derselben; die nicht erst durch die allgemeine Entartung vor der Sündfluth eine exceptionelle wurde, sondern es schon zu Henoch's Zeiten war, der 669 Jahre vor der Fluth starb, also lange vor dem Beginn des allgemeinen Verderbens (120 Jahre vor der Fluth).

Wir erwähnen schliesslich noch einiger Gegengründe von solcher Bedeutungslosigkeit, dass selbst Keil sie hat fallen lassen. Warum, sagt man, sprach der Referent, wenn er Engel meinte, sich nicht deutlicher aus? warum nannte er sie nicht gradezu Engel? Dieser unbedachten Frage gegenüber erhebt sich aber sofort die Gegenfrage: Warum sprach der Referent, wenn er fromme Sethiten meinte, sich nicht deutlicher aus? warum bezeichnete er sie nicht lieber gradezu als fromme Kinder Seth's? Und wahrlich die zweite Frage hat ein weit grösseres Gewicht als die erste. Für die letztere finde ich keine Antwort; auch die Vertheidiger der Sethitenhypothese haben keine aufzubringen vermocht. Für die erste Frage aber bietet sich sogleich eine runde, klare Antwort dar, nämlich folgende: Der Referent nannte die himmlischen Geister, welche auf die Erde herabstiegen, um dort mit den schönen Menschentöchtern der Liebe in menschlich-sinnlicher Weise zu pflegen, nicht מלאכים, weil das nach dem damaligen Sprachgebrauche ein Unsinn gewesen wäre. Maleachim (d. h. Boten) ist das nomen officii der Engel, es bezeichnet sie nach ihrem amtlichen Berufe; Bne-Elohim ist ihr nomen naturae, es bezeichnet sie nach ihrer Naturseite; jenes hat eine ethische Basis, nämlich die eigene, sittliche Bewährung in ihrer anerschaffenen Bestimmung; dieses hat eine physische Basis, nämlich die Mittheilung göttlichen Geistwesens an sie bei ihrer Schöpfung. Als Maleachim werden die Engel im A. T. bezeichnet, wo sie wirklich in ihrem gottgemässen Berufe stehen, oder im Dienste Gottes, als Boten und Diener Gottes auftreten. Das war aber hier nicht der Fall. Es wäre ein Unverstand gewesen, wenn der Referent sie als Maleachim eingeführt hätte.

Ferner hat man gefragt: Wie konnten diese Engel grade jetzt, wo sie von Gott sich abgewandt und ungöttliche Wege eingeschlagen hatten, noch als Kinder Gottes bezeichnet werden? Aber auch hier erhebt sich sofort die Gegenfrage: Wie konnten diese frommen Sethiten in dem Augenblicke, wo sie schon aus frommen Sethiten zu gottlosen Sethiten geworden und statt des Siegels ihrer Gotteskindschaft das Mal der Fleischesknechtschaft und Satanskindschaft angenommen hatten, doch noch als Kinder Gottes bezeichnet werden? Beide Fragen sind offenbar gleich sehr im Unrechte; beide sind dahin zu beantworten, dass durch den Contrast des Namens mit der That die letztere um so mehr in ihrer Strafbarkeit hervortrete. Aber der Beantworter der ersten Frage steht doch auch hier wiederum günstiger, als der der zweiten, weil er mit Recht darauf hinweisen kann, dass die an ihn gerichtete Frage an sich schon eine unzulässige ist, weil ja der Name Bne-Elohim die Engel nicht nach ihrer ethischen, sondern bloss nach ihrer Naturseite bezeichnet, weil er nicht ihre gottgemässe Heiligkeit, sondern nur die Abstammung ihres Geistwesens von Gott ausdrückt.

So viel hat sich aus den voranstehenden Untersuchungen ergeben: Die Deutung der Gottessöhne von den Engeln hat, wenn man bloss den Sprachgebrauch zu Rathe zieht, Alles für sich, die Sethitendeutung aber, auch auf diesem Standpunkte, Alles gegen sich.

Noch viel ungünstiger stellt sich aber die Sache der Sethitenhypothese heraus, wenn wir den Ausdruck בני האלהם in dem Zusammenhange betrachten, in welchem er in Gen. 6, 1—4 selbst auftritt. „Die Söhne Gottes sahen die *Töchter der Menschen*, dass sie schön waren.“ Wer sind diese בְּנוֹת הָאָדָם? Die älteren Vertreter der Sethitendeutung antworteten einstimmig: Kainitinnen. Sie hatten so einen klaren, bestimmten Gegensatz zu den Söhnen Gottes gewonnen: Kinder Gottes = Sethiten, — Kinder der Menschen oder Weltkinder = Kainiten. Aber diesen Vortheil mussten sie theuer erkaufen. Denn dass האדם in Vs. 2 nicht in anderm Sinne genommen werden darf, als in Vs. 1. („Als die Menschen sich zu mehren begannen“), wo die Beziehung des האדם auf das ganze Menschengeschlecht, also auf Sethiten und Kainiten zumal, ausser allem Zweifel steht, das leuchtet heut zu Tage auch dem Blödsichtigsten ein, und würde auch den Alten eingeleuchtet haben, wenn man es ihnen entgegengehalten hätte. Ihre einsichtigern Epigonen, z. B. Hengstenberg, Hävernick, Keil (der sich schon auf des alten Aug. Pfeiffer's Vorgang dabei berufen kann), thaten daher wohl daran, diese Deutung der Menschentöchter fallen zu lassen; aber sie thaten übel daran, sie mit einer um nichts bessern Deutung zu vertauschen, und

sich, um der Charybdis zu entgehen, in die noch gefährlichere Scylla zu stürzen, d. h. sich neue Verlegenheiten zu bereiten, die die Alten bei ihrer Deutung nicht gekannt, Verlegenheiten, welche die Sethitendeutung noch viel ärger drücken, als jener Missgriff der Alten.

So bemerkt Hävernick (Einl. ins A. T. I. 2 p. 265), und Keil findet das sehr treffend: „Vs. 1 ist ausdrücklich von der Vermehrung der Menschen im Allgemeinen die Rede und eben so Vs. 3, so dass man nicht umhin kann, die Gottessöhne und Menschentöchter als zwei Species des in der Umgrenzung des Vs. genannten Genus zu verstehen“ und versteht demnaeh בנות האדם von den Töchtern der „übrigen“ Menschen. Auch Hengstenberg (Beitr. II, 331 f.) bemerkt, nach Keil's Urtheil, sehr wahr: „Dem allgemeinen Gebrauche des אדם in Vs. 1 kann sehr füglich in Vs. 2 der beschränkte folgen, da die Beschränkung dort durch den Gegensatz gegeben wird, um so mehr, da das eine Glied des Gegensatzes weit unbedeutender ist, als das andere — das kleine Häuflein der Gottessöhne gegen die grosse verderbte Masse nicht in Betracht kommt, — so dass der wesentliche Begriff des האדם nicht verändert wird.“ Keil fügt hinzu: „Hengstenberg denkt also auch nicht daran, unter den Töchtern der Menschen bloss Kainitinnen zu verstehen“ — ja freilich, aber Hengstenberg sammt Hävernick und Keil denken zugleich auch nicht an andere Dinge, die hier zur Sprache kommen sollen.

Beleuchten wir zunächst ein wenig die uns als „ganz treffend“ gepriesene Bemerkung Hävernick's: „Da in Vs. 1 und Vs. 3 von den Menschen im Allgemeinen die Rede ist, so kann man nicht umhin, die Gottessöhne und Menschentöchter als zwei species innerhalb eines genus anzusehen.“ Solch ein Spiel treibt man mit Schriftworten, um nur ja nicht in ihr zu finden, was man nicht darin finden will! Entweder ist das Gesagte nur eine bodenlose Behauptung, darauf berechnet, durch zuversichtliche aber leere Worte zu imponiren, — oder aber es ist eine petitio principii. Denn nur wenn das schon feststände, was eben erst bewiesen werden soll, nämlich dass unter den Bne Elohim auch Menschen gemeint seien, hätte das von Hävernick Gesagte Sinn [18]), —

18) Das meinte auch ohne Zweifel Dr. von Hofmann (Weiss. u. Erfüll. I, 86), indem er entgegnete: „Wenn Hävernick sie für die Töchter der übrigen Menschen erklärt, so müsste er die Deutung des בני אלהים auf die Sethiten erst besser begründen.“ Sehr naiv nimmt sich dann aber Keil's Bemerkung dazu aus (S. 242): „Wir nehmen das Zugeständniss, welches diese Gegenbemerkung enthält, bereitwillig (sic!) an; denn mit ihm wird der Fassung dieses Arguments bei Kurtz (Gesch. d. a. Bds. I, 77): Wenn die Bne Elohim auch Menschen wären, so fände kein Gegensatz statt —, die Beweiskraft abgesprochen.“ Das klingt fast, als ob er gemeint hätte: Alle Vortheile gelten

würde indessen auch dann noch nichts beweisen; — ohne diese Voraussetzung aber ist es völlig sinnlos. Ich nehme natürlich zu Ehren des seligen, auch mir theuern Mannes, an, dass er sich mit seiner Argumentation in jener petitio principii bewege; — aber dann nenne man dieselbe nicht „ganz treffend," sondern entschuldige sie lieber mit einem: Quandoque bonus dormitat Homerus.

Wir meinten oben, dass die neuern Ausleger — Keil nennt sie die „genauern Schriftforscher"! — mit ihrem Abfall von der althergebrachten Deutung der בנות האדם aus der Charybdis in die Scylla, oder zu deutsch: aus dem Regen in die Traufe gekommen seien. Schicken wir uns an, dies zu erweisen. Also zunächst, was gewinnen sie, indem sie den von den Alten beliebten „Kainitinnen" jetzt „die Töchter der übrigen Menschen" substituiren, d. h. aller derer, die nicht fromme Sethiten sind? Vermeintlich dies, dass sie die klaffende Incongruenz zwischen dem האדם in Vs. 2 und dem האדם in Vs. 1, 3 aufheben. Das wäre in der That schon ein erklecklicher Gewinn, wenn es sich wirklich so verhielte. Denn diese Incongruenz, dass erst האדם das ganze Menschengeschlecht, dann im folgenden Verse schon bloss die Kainiten, im dritten Verse aber wieder das ganze ununterschiedene Menschengeschlecht, im vierten endlich noch einmal bloss die Kainiten und im fünften wieder alle Menschen bedeuten solle, — ist so grell und mächtig, dass an ihr allein schon nothwendig das ganze, ohnehin so gebrechlich gebaute Schifflein der Sethitenhypothese zerschellen müsste. Aber ich fürchte, dass der ganze, grosse Gewinn doch am Ende nichts weiter als eine einfache Selbsttäuschung ist, dass der Fels, an dem das Schifflein zu zerschellen droht, doch noch da ist, indem die Fluth der vollern Deutung (von den Töchtern der übrigen Menschen) ihn nur obenhin bedeckt hat, während die Ebbe der beschränktern Deutung (von den Töchtern der Kainiten) ihn sichtbar hervortreten liess. Und in der That, so ist es, wenn wir genauer zusehen.

Was soll es doch heissen, wenn uns gesagt wird: „Man kann nicht umhin, die Gottessöhne und Menschentöchter als zwei Species des in der Umgrenzung des Verses genannten Genus zu verstehen?" Welches ist denn das Genus? Antwort: Das ganze Menschengeschlecht. Und nun die beiden Species? Antwort: Die frommen Sethiten und die übrigen Menschen. Aber was berechtigt dich denn, in Vs. 1. 3 האדם vom ganzen

---

im Kampfe gegen die Vertheidiger der Engeldeutung. — Und meint denn der Verf. wirklich, dass, selbst wenn das v. Hofmann's Meinung wäre, was er ihm unterlegt, ich mich dadurch widerlegt erachten müsste?!

Menschengeschlechte mit Einschluss der frommen Sethiten, in Vs. 2. 4 aber vom ganzen Menschengeschlechte mit Ausschluss der frommen Sethiten zu verstehen? Offenbar nur die reine Willkühr, die noch obendrein als „genauere" Schriftforschung gerühmt wird! Doch Hengstenberg, auf den unser Verfasser ebenfalls provocirt, weiss vielleicht bessern Rath. Seine uns als „sehr wahr" gepriesene Advocatie lautet: „Auf den allgemeinen Gebrauch des האדם in Vs. 1 kann sehr füglich in Vs. 2 der beschränkte folgen, da die Beschränkung dort durch den Gegensatz gegeben ist." Ist darin Logik? Gewiss nicht! Gesetzt, die französischen Hugenotten seien in demselben Falle gewesen, wie die frommen Sethiten vor der Sündfluth, so dass etwa auch durch ihre Mischehen mit den Töchtern der übrigen (katholischen) Franzosen der Abfall vom Glauben ihrer Väter und der Rückfall in den Papismus unter ihnen allgemein geworden wäre (ich rede *ἐν ἀφροσύνῃ* 2 Kor. 11, 21), — und nun käme ein Geschichtschreiber und erzählte uns: „Die Hugenotten sahen auf die Töchter der Franzosen, und nahmen zu Weibern, welche ihnen gefielen." Wäre darin Sinn und Verstand? Gewiss nicht. Denn Jedermann wird sagen: Die Hugenotten waren ja eben auch Franzosen. Sinn und Verstand wäre aber darin, wenn er gesagt hätte: Die Hugenotten sahen auf die Töchter der Papisten etc. Das meinten auch die alten Exegeten, welche das Bnoth-haadam von den Töchtern der Kainiten erklärten, und sie hatten dabei wenigstens den gesunden Menschenverstand für sich, über dessen Fordrungen die „genauern Schriftforscher" unserer Tage sich hinwegsetzen. Aber sie meinen ja das zu können „um so mehr, da das eine Glied des Gegensatzes weit unbedeutender ist, als das andere, und das kleine Häuflein der Söhne Gottes gegen die grosse verderbte Masse nicht in Betracht kommt, so dass der wesentliche Begriff des האדם nicht verändert wird." Welches ist denn der wesentliche Begriff des האדם? Zugestandenermaassen das ganze Menschengeschlecht, — das fordert Vs. 1. 3. Aber man eskamotirt schnell diesen Begriff hinweg, schiebt statt dessen den Begriff der bei Weitem grössern Mehrzahl des Menschengeschlechtes unter, und fragt dann ganz naiv: Ist das nicht wesentlich dasselbe? — Und wie darf Hengstenberg hier schon von einem „kleinen Häuflein der Söhne Gottes" reden? Wo ist in der Urkunde die leiseste Berechtigung zu der Annahme, dass der Kainiten eine grosse Masse, der Sethiten aber nur sehr wenige gewesen seien? Oder war auch schon die Mehrzahl der Sethiten dem Weltsinn und der Gottentfremdung anheimgefallen, ehe die Söhne Gottes aus den Weltkindern sich Weiber holten? Aber grade durch diese Mischehen soll ja erst das Verderben allgemein geworden, — durch sie erst die Gottentfremdung auch in die Reihen

der Sethiten eingerissen sein. Wie konnten dann die Mischehen, die erst jetzt eintraten, noch eine so grosse Bedeutung haben? Wenn die Sethiten ohne alle Einwirkung von Aussen, ohne alle Verführung durch die Kainiten, rein aus sich selbst, die Gottentfremdung und Gottlosigkeit erzeugt hatten und sie so allgemein werden liessen, dass nur noch „ein kleines Häuflein“ von Gotteskindern unter ihnen übrig war, dann ist die dadurch contrahirte Schuld unendlich grösser, als die spätere, durch die Mischehen bedingte; dann hätte jene und nicht diese das Gericht der Sündfluth provociren müssen. Und wenn schon vor der Zeit, von der die Urkunde berichtet, dass die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen kamen, ganze Schaaren von frommen Sethiten d. i. Gottessöhnen dem Weltprincip verfielen, so werden diese doch schwerlich lauter fromme Sethitinnen d. i. Gottestöchter geheirathet haben, sondern mitunter auch Menschentöchter d. i. unfromme Sethitinnen oder Kainitinnen, — so haben wir also schon Mischehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, noch ehe solche Mischehen eintraten. — Man sieht, die Sethitenhypothese läuft, sobald man die zwar unzulässige, aber doch sehr verständige Beschränkung der Menschentöchter auf die Töchter der Kainitinnen mit den genauern „Schriftforschern“ fallen lässt, in lauter Absurditäten aus!

Man meint durch die völlig unbefugte, ja sinnlose Umdeutung der Bnoth-haadam in Töchter der übrigen Menschen die Incongruenz mit dem gleichnamigen האדם in Vs. 1 und 3 beseitigt zu haben, — aber bei Lichte besehen, ist dies nicht nur nicht gelungen, sondern man hat auch noch obendrein einen neuen noch viel härtern Nonsens in Vs. 2 selbst hineingebracht. Um die Identität des האדם in Vs. 1 und Vs. 2 zu retten, hat man den Gegensatz, den das בני האלהים zu den בנות האדם in Vs. 2 so gebietrisch fordert, aufgelöst. Und das wird als „genauere“ Schriftforschung gepriesen.

„Vollends ausgeschlossen, versichert uns aber Dr. Keil S. 252, werde jeder Gedanke an Engel durch das וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים, sie nahmen sich Weiber, denn diese Phrase werde im ganzen alten Testamente nur vom Eingehen der gottgeordneten Ehen, nie und nirgends aber vom blossen coitus oder der *πορνεία* gebraucht.“ Letzteres ist zuzugeben, aber Ersteres um so auffallender fehlgegriffen. Oder gehören etwa die blutschänderischen Ehen, welche Lev. 20, 14. 17 als ein Gräuel vor dem Herrn verbietet, auch zu den gottgeordneten Ehen? und ist gewaltsamer Weiberraub, von dem dieselbe Phrase in Richt. 21, 22 gebraucht wird, der von Gott geordnete Weg, zu einer Frau zu gelangen? Aber allerdings, von einer blossen *πορνεία*, von einer bloss augenblicklichen Befriedigung sinnlicher Lust wird die Phrase לָקַח אִשָּׁה nicht gebraucht; wir werden also auch

hier ein Eingehen bleibender, wenigstens der Absicht nach bleibender Verbindungen zwischen den Elohimssöhnen und Adamstöchtern annehmen müssen. Aber ich wüsste auch nicht, was uns daran hindern könnte. Die Gottessöhne haben, wie Judas sagte, ihr *ἴδιον οἰκητήριον* verlassen, haben sich auf ein fremdes *οἰκητήριον* versetzt; sie haben nicht bewahrt ihre eigene *ἀρχή*, wähnend, dass eine *ἀρχή* unter den Menschen köstlicher, herrlicher, genussreicher sei. Sie verliessen den Himmel mit der Absicht, nicht wieder dorthin zurückzukehren; sie wollten sich auf der Erde heimisch machen und nahmen sich dort Weiber zum bleibenden Ehebunde. Was liegt darin, von dogmatischen Vorurtheilen abgesehen, Widersinniges? was widerspricht in unserm Texte dieser Auffassung?

Aber unser Bericht enthält ausser den absolut zwingenden Motiven, welche die Ausdrücke בני האלהים und בנות האדם sowohl an sich, als in ihren Beziehungen zu einander und zu dem האדם in Vs. 1. 3 darbieten, auch noch manche einzelne Züge, Andeutungen, Voraussetzungen und Beziehungen von geringerer Bedeutung, die aber doch der Sethitenhypothese theils gradezu widerstreben, theils wenigstens ihr eben so ungünstig als der Engeldeutung günstig sind. Dahin rechne ich insonderheit: 1. die merkwürdige Thatsache, dass die Mischehen, welche das Allgemeinwerden des Verderbens, auch in den Reihen der frommen Sethiten, nach sich zog, bloss durch Verbindungen der Gottessöhne mit Menschentöchtern, nicht aber auch durch Verbindungen der Menschensöhne mit Gottestöchtern, d. h. bloss durch fromme Sethiten, nicht aber auch durch fromme Sethitinnen, dargestellt wurden. Sonst pflegt doch bei Mischehen in dieser Beziehung eine Gegenseitigkeit stattzufinden, vgl. z. B. Gen. 34, 16, wo die Söhne Jakobs zu den Sichemiten sprechen: „Dann wollen wir euch unsere Töchter geben und eure Töchter uns nehmen", — und Richt. 3, 6: „Die Söhne Israels wohnten unter den Kanaanitern ... und nahmen sich jener Töchter zu Weibern und ihre Töchter gaben sie jener Söhnen, und dieneten jener Göttern." Sind aber unter den Gottessöhnen Engel zu verstehen, so erledigt sich diese Schwierigkeit von selbst. Wir werden unten bei der Erörterung der dogmatischen Fragen darauf zurückkommen.

2. Dass der Referent in Vs. 1 ausdrücklich hervorhebt, dass die Menschen sich zu mehren begannen auf der Erde, steht bei dem Verständniss, das die Sethitenhypothese seinem Berichte giebt, ganz müssig da. Hatte er bloss von der Vermehrung der Menschen an sich und von ehelichen Verbindungen bloss zwischen Menschen und Menschen zu berichten, so verstand es sich ganz von selbst, dass der Schauplatz dieser Ereignisse nirgends anders als auf der Erde war; was daher besonders

anzumerken ihm schwerlich in den Sinn gekommen sein würde. Wenn er es dennoch, wie es scheint, geflissentlich thut, so liegt die Vermuthung nahe, dass es durch einen in seinem Berichte liegenden Gegensatz zur Erde bedingt gewesen sei, und einen solchen Gegensatz bieten die Bne Elohim, als Engel gefasst, dar. Es ist der Gegensatz von Himmel und Erde. Die Engel gehören dem Himmel an, die Menschen der Erde. Aber die Engel verlassen ihre himmlische Wohnung und kommen auf die Erde herab zu den Menschentöchtern, um sich bei ihnen eine neue Wohnung zu gründen. Derselbe Gegensatz, der zwischen Himmel und Erde liegt, prägt sich auch in den Benennungen Bne Elohim und Bnoth Adam selbst unverkennbar aus. Der Name אדם weist sachlich und etymologisch auf die Erde hin, und der Name אלהים bezeichnet grade Gott in seiner überirdischen Existenz, nach seiner himmlischen Wohn- und Wirkungsstätte, während der Name יהוה ihn von Anfang an (Gen. 2) in seiner specifisch irdischen Wirkungssphäre darstellt. — Das zuletzt Bemerkte sehe ich allerdings als eigentlichen Beweis an, aber es fällt mit schon früher Bemerktem zusammen. Dagegen will ich den Zusatz „auf der Erde“ in Vs. 1 keineswegs als zwingenden Beweis für meine Ansicht geltend machen. Denn ich muss die Möglichkeit zugeben, dass der Referent, auch ohne durch einen solchen Gegensatz dazu veranlasst zu sein, bei seiner breiten, malenden Darstellung sich so ausgedrückt haben kann. Aber bei meiner Auffassung hat der Zusatz eine bedeutungsvolle Beziehung, während er bei der andern Auffassung völlig müssig und leer dasteht.

3. Die Söhne Elohims sehen die Töchter der Menschen, dass sie schön sind. Das Prädicat schön wird hier offenbar allen Töchtern der Menschen gegeben, also dem ganzen weiblichen Geschlechte als solchem. Die Sethitenhypothese fordert aber eine Beschränkung dieses Prädicates auf einen Theil der Menschentöchter, auf diejenigen, welche schöner waren, als andere ihres Geschlechtes. Denn der Nerv dieser Auffassung ist ja kein anderer als der, dass die frommen Sethiten, anstatt sich bei der Wahl ihrer Weiber allein durch ethische Motive, insonderheit durch die Frömmigkeit derselben, leiten zu lassen, bloss ihre leibliche Beschaffenheit ins Auge fassen. Sie unterscheiden also zwischen hässlichen und schönen, zwischen mehr oder minder schönen Töchtern. Anders ist der Gegensatz bei der Engeldeutung. Den Engeln, die ihre Blicke auf die ἑτέρα σάρξ geworfen, und dadurch zur Begierde nach dem Genuss derselben entbrannt sind, erscheinen, wie die Worte auch besagen, alle Töchter der Menschen schön, und wenn auch sie die einen noch schöner finden als die andern, so macht das doch für die ethische

Beurtheilung ihrer That keinen wesentlichen Unterschied, da ihnen alle gleich sehr durch ihre Natur und Bestimmung versagt sind. Den frommen Sethiten aber erscheinen nicht alle, sondern nur ein Theil der Menschentöchter schön, nämlich nur die Töchter der Kainiten oder die „der übrigen Menschen.“ Darnach lauten aber die Worte der Urkunde nicht, denen zufolge sie sahen, dass alle schön waren, und sie sich nur die schönsten auswählten. Die unbequeme Frage, ob denn nur die Kainiten, oder auch die „übrigen“ Menschen schöne Töchter gehabt, die frommen Sethitinnen aber alle hässlich gewesen, — wollen wir nur nebenbei berühren, um es auch nach dieser Seite hin angedeutet zu haben, wie die Sethitenhypothese allenthalben auf Absurditäten hinausläuft.

Die drei zuletzt aufgeführten Motive haben, so wenig ihnen auch an sich und in ihrer Vereinzelung eine eigentliche Beweiskraft zugeschrieben werden soll, doch jedenfalls den Werth, dass sie noch weiter erhärten, wie bei unserer Auffassung Alles im Texte bedeutsamer und jeder Ausdruck prägnanter wird, während die Sethitenhypothese den Referenten sich in lauter Halbheiten, Ungenauigkeiten, Unklarheiten, Zweideutigkeiten und müssigen Redensarten ergehen lassen muss.

Doch ehe wir die beiden ersten Verse unseres Kapitels verlassen, werfen wir noch einen Blick auf den Inhalt der frühern Kapitel, an den sich unser Bericht unmittelbar anschliesst. So lange die Vertheidiger der Sethitendeutung die Bnoth-haadam von den Kainitinnen deuteten, konnten sie von daher eins ihrer scheinbarsten Argumente entnehmen, welches dahin lautete: K. 4. 5 zeigt, wie das Menschengeschlecht in zwei völlig verschiedene und geschiedene Linien auseinanderging, verschieden nicht nur durch Lebensart, Sitte und Religion (4, 2. 17. 19—24. 26; 5, 22. 29), sondern auch geschieden durch von einander entfernte Wohnsitze (4, 16). Kap. 4 giebt uns nun eine Genealogie der einen Linie, nämlich der Kainiten, mit charakteristischen Momenten aus ihrer Geschichte; und Kap. 5 thut dasselbe in Betreff der andern Linie, der Sethiten. Daran schliesst sich nun Kap. 6 mit dem Berichte, wie beide bis dahin getrennte Linien durch Mischheirathen mit einander verschmelzen, und dadurch kainitisches Verderben auch in den Reihen der frommen Sethiten Eingang findet. Welch ein einfacher, natürlicher, reinlicher Fortschritt des die Darstellung beherrschenden Gedankens! Und noch mehr: Kap. 6 zeigt uns, wie die verführerische Schönheit der kainitischen Weiber, durch welche die frommen Sethiten sich verlocken liessen, Schuld war an diesem Unheil, und — passt das nicht trefflich zusammen? — in Kap. 4 spielen, auf Kap. 6 vorbereitend, die kainitischen Weiber schon eine bedeutende Rolle; ihre hervorragende Leibesschönheit

ist schon in dem Namen der Schwester Thubalkains angedeutet (4, 22), und Lamechs Polygamie (4, 23) zeigt, wie bei ihnen das eheliche Leben schon den ethischen Boden verlassen hat und auf den der blossen Sinnenlust reducirt ist. Von den Weibern und Töchtern der Sethiten ist aber in K. 5 gar nicht die Rede. — Gewiss, wir müssen gestehen, dass, wenn irgend etwas der Sethitenhypothese den Schein eines guten Grundes zu geben vermag, so ist es diese Auseinandersetzung, und es zeigt sich auch hier wieder, wie viel die „genauern" Schriftforscher, welche die Deutung der Bnoth-haadam von den Kainitinnen verwerfen und dafür die Deutung von den „Töchtern der übrigen Menschen" adoptiren, preisgegeben haben. — Wir aber haben auf jene Argumentation nur zweierlei zu entgegnen: erstens, dass בנות האדם nicht Töchter der Kainiten, sondern Töchter der Menschen heisst, und zweitens, dass der nachgewiesene Fortschritt des Gedankens in K. 4. 5. 6 auch trefflich zu unserer Auffassung passt, nämlich so: K. 4 und 5 berichten uns über die Geschichte der beiden Linien, so lange und insofern sie geschieden waren. K. 6, 1 fasst aber beide unter den gemeinsamen Ausdruck האדם zusammen, und berichtet, dass האדם begonnen habe sich zu vermehren auf Erden und sich Töchter gezeugt, zu welchen die Söhne Gottes sich gesellten. Also eine Vermischung der beiden Linien hat allerdings stattgefunden, aber nicht durch die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, sondern schon vor denselben.

Das ist auch Dr. Keil's Meinung, denn er sagt (S. 247 f.): „Wenn sich nun hieran (an K. 4. 5) die Erzählung von der gänzlichen Verderbtheit der Menschen (K. 6, 1—8) unmittelbar anreiht, und wenn diese Erzählung mit den Worten eingeleitet wird: Als die Menschen anfingen, sich zu mehren auf dem Erdboden u. s. w., so sind hier offenbar die beiden früher auseinandergehenden Geschlechtsreihen der Menschen in Eine zusammengefasst, und die Annahme ist nahe gelegt, dass bei der allmähligen Vermehrung des Menschengeschlechts der Unterschied der beiden sittlich grundverschiedenen Geschlechter, des sethitischen und des kainitischen, verwischt und so das göttliche Leben vom Weltleben verschlungen worden sei." Sehr wahr! Dann aber fährt unser Verfasser fort: „Was steht nun dieser durch den Zusammenhang so nahe gelegten Annahme, dass die 6, 1 ff. geschilderte Verderbtheit der ganzen Menschheit bis auf den einen gerechten Noah aus der Vermischung des Geschlechtes der Frommen mit den Gottlosen entstanden sei, entgegen?" Er antwortet in unserm Namen: „Nichts weiter als die Erwähnung der בני האלהים." Allein er wird uns wohl gestatten, in eigener Sache auch selbst zu antworten; — dann antworten wir: Nicht bloss das zwischen

uns noch streitige בני האלהים, sondern auch die Thatsache, die er so eben noch selbst zugestanden hatte, dass „offenbar“ schon in K. 6, 1 „die beiden früher auseinandergehenden Geschlechtsreihen der Menschen in Eine zusammengefasst sind,“ und der Unterschied beider schon verwischt war, ehe noch nach K. 6, 2 die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen kamen, also die Vermischung des Geschlechtes der Frommen mit den Gottlosen schon die Basis war, auf welcher die weitere Geschichte in K. 6, 2 ff. sich entfaltete.

Vs. 3: „Und Jehovah sprach: Nicht soll walten mein Geist in dem Menschen ewiglich. In ihrer (der Einzelnen) Verirrung ist er (der Mensch als Gattung) Fleisch (geworden). Und es sollen sein ihre Tage 120 Jahre,“ d. h. nach 120 Jahren soll das Gericht hereinbrechen, durch welches Gott seinen Geist, nämlich den geschöpflichen Geist im dermaligen Menschengeschlechte (Gen. 2, 7) demselben wieder entnimmt, „so dass der Mensch als lebloses Naturgebilde wieder dem Staube anheimfällt, von dem er genommen.“ Gott „beschliesst also den baldigen Untergang des ganzen Geschlechtes, einen universalen Abbruch der Menschheitsgeschichte“ (Delitzsch).

Indem wir für die Begründung der Richtigkeit dieser Uebersetzung des 3. Verses auf Delitzsch' Commentar 2. A. S. 228 f. und auf von Hofmann's Schriftbeweis I, 445 verweisen, — auch Dr. Keil erkennt sie an — beschränken wir uns bei der Erörterung desselben auf die Frage, ob und in wie weit das richtige Verständniss desselben etwas für unsern Kampf gegen die Sethitenhypothese oder für Dr. Keil's Kampf gegen die Engeldeutung austrage.

Dr. Keil behauptet mit höchster Plerophorie der Ueberzeugung, dass durch diesen Vers „jeder Gedanke an Engel abgewiesen werde.“ Er sagt (S. 252): „Die Verschlimmerung des Menschengeschlechtes, welche die Anberaumung einer letzten Bussfrist nöthig macht, wird nicht davon abgeleitet, dass die Menschentöchter in fleischlicher Lust gegen die בני האלהים entbrannten, sondern davon, dass die Letztern sich bei der Wahl der Weiber von der Augenlust leiten liessen und damit die Fleischlichkeit der Menschen offenbar machten. Ganz abgesehen davon, dass dies in keiner Weise auf Engel, sondern nur auf Menschen passt, so müsste man, wenn dennoch Engel die Urheber dieser Versündigung gewesen wären, zum allermindesten nach Analogie von Gen. 3, 14 ff. erwarten, dass in dem Urtheil Gottes über dies Vergehen auch der Haupturheber mit einem Worte gedacht wäre. Es ist gar nicht die Weise der heiligen

Schrift, wo sie über Versündigungen urtheilt, bloss die Verführten zu beurtheilen und zu richten, und über die Schuld der Verführer zu schweigen."

Prüfen wir diese Behauptungen. „Es sei nicht die Weise der Schrift, bloss die Verführten zu richten, und über die Schuld der Verführer zu schweigen." Hier müssen wir schon dies in Anspruch nehmen, dass ohne alle Berechtigung durch den Text, alle Schuld der Verführung ausschliesslich den Gottessöhnen aufgebürdet wird, die Menschentöchter von dieser Schuld aber ganz freigesprochen werden. Wie wenig dies in den Worten liegt, erhellt am klarsten, wenn wir einen Augenblick Keils Deutung der Bne-Elohim als richtig voraussetzen. Also die frommen Sethiten sahen, dass die Töchter der übrigen (gottlosen) Menschen schön waren, und nahmen sich ihre Weiber von daher, statt aus den Töchtern der Ihrigen. Werden nun in diesem Falle die frommen Sethiten allein die Verführer, die schönen Töchter der Gottlosen bloss Verführte gewesen sein? Ich bin überzeugt, Herr Prof. Keil hat sich selbst die Sache anders gedacht, nämlich so (wie sie auch kaum anders gedacht werden kann), dass die schönen aber gottlosen Töchter der übrigen Menschen nicht gar zu unschuldig bei der Sache gewesen, dass vielmehr sie grade, statt ihre sinnlichen Reize vor den Männern, zumal den frommen, zu verschleiern und zu verhüllen, diese Reize als ein Netz ausgespannt haben, um die Frommen darin zu fangen, und dass sie durch buhlerische Künste die Sinnenlust der frommen Sethiten geweckt, gereizt und ihre sinnliche Begier aufs Höchste gesteigert haben, — und dass nun die frommen Sethiten ihrerseits, aller guten Vorsätze, aller eigenen Frömmigkeit, aller Abmahnungen ihrer frommen Väter vergessend, und allein von ihrer sinnlichen Begier geleitet, sich die schönen Sünderinnen zulegten. Dann aber sind eigentlich die frommen Sethiten die Verführten, die Töchter der übrigen Menschen die Verführerinnen. Wenn nun die Worte der Urkunde bei der Sethitendeutung eine solche Auffassung zulassen, ja sie gewissermaassen fordern, warum sollten sie bei der Engeldeutung ein solches Verständniss ausschliessen? Keil wird entgegnen (S. 247): Wie ist das denkbar bei „überirdischen Wesen, deren Uebermacht die schwache Menschennatur unterliegen musste!" und ich replicire: Dogmatische Vorurtheile! weiter nichts! man normire die dogmatischen Begriffe nach Schrift und Geschichte, und nicht das Verständniss von Schrift und Geschichte nach dogmatischen Vorurtheilen!

Was aber die Weise der Schrift bei ihrem Urtheilen und Richten sei, liegt klar genug in ihr vor. Sie schreibt für Menschen und beschränkt sich deshalb bei complicirten Fällen, wo z. B. Menschen und

Engel betheiligt sind, nur auf das Richten über die Schuld der Menschen. Sie spricht von der Bestrafung der Engel nur, insofern die Kunde von dieser bleibende, heilsgeschichtliche Bedeutnng für den Menschen hat. Damit erledigt sich auch die Behauptung: „Man müsse zum allermindesten nach Analogie von Gen. 3, 14 ff. erwarten, dass in dem Urtheile Gottes über dies Vergehen auch der Haupturheber mit einem Worte gedacht wäre.“ Schon das Beispiel ist an sich incongruent, denn in Gen. 3, 14 ff. wird ja eben des Haupturhebers nicht mit einem Worte gedacht, sondern nur seines Organs, der Schlange. Aber auch davon abgesehen ist das Beispiel ein völlig verfehltes. Denn lassen wir es auch gerne gelten, dass in und mit der Schlange re vera und für das tiefere Verständniss zugleich Satan verflucht ist, so war es dem Menschen von der höchsten Wichtigkeit, von dieser Verfluchung Satans zu wissen, denn eben der Kampf des Weibessamens mit dem Schlangensamen ist das Hauptthema der ganzen Menschen-, der ganzen Heilsgeschichte. Die Engel aber, von denen Gen. 6, 2—4 berichtet, sind zur Strafe für ihren Frevel, wie wir aus 2 Petr. 2, 4 und Judä 6 erfahren, mit ewigen Banden unter dem Dunkel gebunden, mit Ketten der Finsterniss hinabgestossen in den Tartarus, wo sie behalten werden zum Gerichte des grossen Tages, von wo aus sie den Menschen nicht mehr schaden, ja nie wieder mit ihnen in Berührung kommen, in keiner Weise irgend einen Einfluss auf sie ausüben können. Wozu hatte der Mensch nöthig, zu wissen, was für ein Gericht sie getroffen? Bei der grossen, offenbar pädagogischen, Schweigsamkeit der Schrift (besonders alten Testamentes) über Geschichte, Vorgänge und Zustände in der Welt der (gefallenen und nicht gefallenen) Engel hüte man sich aus ihrem desfallsigen Schweigen in so ungehöriger, voreiliger und unbedachter Weise Schlüsse zu ziehen!

Die Schrift also hatte kein Interesse, über die Strafe, welche die Engel um ihrer Verirrung willen traf, schon hier zu berichten, mochten sie nun Verführer oder Verführte oder beides zumal sein. Sie hatte aber ein grosses Interesse, über die Strafe der Menschen, die, sei es nun als bloss verführte, oder als bloss verführend, oder endlich als halb verführt und halb verführend, mit den Engeln zugleich sündigten, zu berichten, und sie hat es in aller Ausführlichkeit gethan.

Hier tritt uns aber ein neues Bedenken entgegen: Schuldig sind, scheint es, bei diesem Frevel doch allein die Töchter, nicht aber auch die Söhne der Menschen, nur das weibliche, nicht aber auch das männliche Geschlecht; — warum trifft denn die Strafe nicht nur die Schuldigen, sondern auch die Unschuldigen? nicht bloss die frevelnden Weiber, sondern auch die bei den Engelehen unbetheiligten Männer? — Diesem

Bedenken ist indess die Urkunde selbst schon begegnet durch Mittheilung des göttlich-richterlichen Ausspruches in Vs. 3: In ihrer (d. i. der Einzelnen) Verirrung ist er (d. i. der Mensch im Allgemeinen, das ganze Menschengeschlecht) Fleisch geworden. Diese Stelle lehrt uns nämlich, dass die Sünde der Menschentöchter, welche sich gegen die Natur und Gottes Bestimmung mit den Gottessöhnen eheleiblich verbanden, ein ungöttliches Princip in den Organismus des Menschengeschlechtes gebracht hat, das seitdem den ganzen Organismus, auch die zunächst und unmittelbar nicht betheiligten Glieder desselben, beschädigte und ins Verderben stürzte. Auf welche Weise aber das Gift sich von den einzelnen Gliedern auf den ganzen Organismus verbreitet habe, das beschreibt die Schrift nicht, und wir sind nicht berechtigt, Solches von ihr zu fordern. Ich kann daher, ohne meiner Sache zu schaden, ganz einfach sagen: Ich weiss es auch nicht. Doch mag immerhin, um die Mitschuld, das Mitverderben und die Mitstrafe der Männer für unsere Begriffe einigermaassen begreiflich zu machen, daran erinnert werden: 1) dass die Väter und Brüder der betreffenden Weiber, indem sie das Treiben ihrer Töchter und Schwestern aus Eitelkeit und Hochmuth vielleicht billigten, förderten, unterstützten, schon dadurch mit in dieselbe Schuld, in dasselbe Verderben verstrickt wurden, und 2) dass wenn, wie Vs. 4 ausdrücklich sagt, die Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern fruchtbar waren, die von ihnen erzeugten Kinder wiederum sich mit Söhnen und Töchtern anderer Menschen verbunden haben und auf diesem Wege das ungöttliche, unnatürliche Princip allmählig das ganze Menschengeschlecht durchdringen konnte. Die 120 Jahre von der Verkündigung des göttlichen Strafgerichtes bis zur Ausführung desselben boten Raum und Zeit genug dar, es zu einer solchen Allgemeinheit des Verderbens zu bringen, wie Gen. 6, 5 ff. es schildert.

Darin bin ich mit Dr. Keil einig, dass die Ankündigung sowie die Ausführung des Totalgerichtes der Sündfluth bedingt gewesen und nothwendig geworden sei durch die frevelhaften Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern. Er macht aber diesen Zusammenhang von Ursache und Wirkung als eine mit der Engeldeutung völlig unverträgliche Thatsache geltend, und ich sehe darin ein Zeugniss für die Unzulässigkeit der Sethitenhypothese. Wer von uns Beiden ist im Rechte?

Ich habe meine Meinung (in meiner Gesch. des alten Bundes I, 77) dahin formulirt: Die historiologische Stellung und Bedeutung des Factums spricht entschieden dafür. Wir machen nur auf dies Eine aufmerksam, dass nur von dieser Auffassung aus sich die Nothwendigkeit, nach vollständiger Vertilgung des ganzen Menschengeschlechtes bis auf den ge-

rechten Noah mit seiner Familie wiederum ganz von vorne anzufangen, erklärt. Denn blosse Willkühr kann es doch nicht sein, dass bei der Auswahl Abrahams, als des dritten Anfängers der Heilsentwicklung, das übrige Menschengeschlecht noch bestehen konnte, während es hier gänzlich vertilgt werden musste.“ Ich wiederhole auch jetzt noch, ohne irgend etwas davon fallen zu lassen, dieses Argument, obwohl Keil (S. 246) mir entgegnet: „Da wir Menschen nicht in Gottes Rathe gesessen, ja nicht einmal eine klare Vorstellung über die physische und geistige Kraft des Menschengeschlechtes der Urwelt mit einem Lebensalter von vielen hundert Jahren haben, (sic!) so möchte es eine Anmaassung unseres endlichen Verstandes sein, behaupten zu wollen, dass nur eine solche sittliche Verderbtheit, wie sie durch geschlechtliche Vermischung von Engeln mit Menschentöchtern erzeugt werden konnte, das dem Gerichte der Sintfluth entsprechende Maass der Versündigung habe sein können.“

Ich muss hier zuvörderst eine, gewiss unabsichtliche, Verdrehung meiner Worte zurückweisen, die mir blühenden Unsinn, an den meine Seele nicht gedacht, aufbürdet. Ich habe nicht gesagt, dass nur eine sittliche Verderbtheit, wie die Vermischung der Engel mit menschlichen Weibern sie zu erzeugen im Stande ist, das dem Gerichte der Sündfluth entsprechende Maass der Versündigung habe sein können. Das wäre eine Abgeschmacktheit, die ein Anderer auf seine Rechnung nehmen mag, ich nicht. Dagegen habe ich gesagt: dass die Nothwendigkeit eines die ganze Menschheit vertilgenden Totalgerichtes nur bei der Engeldeutung, nicht aber bei der Sethitendeutung — ein Drittes war nämlich nicht gegeben — begreiflich erscheine. Und dies sage ich auch jetzt noch. Ich kann auch jetzt noch nicht begreifen, wie die Vermählung etlicher frommen Sethiten (man denke an das kleine Häuflein Hengstenberg's) mit schönen Frauen um ihrer Schönheit willen, eine so entsetzliche und irreparabele Störung in die Entwicklung der Menschengeschichte habe bringen können, dass dem Unheil nur durch Ausrottung des ganzen Menschengeschlechtes habe abgeholfen werden können. Das ist ja zu allen Zeiten oft und häufig geschehen; und sollte jedesmal deshalb eine Sündfluth nöthig werden, so würde die Welt so viel Sündfluthen als Jahre zählen, — das hat unter Andern auch der Erzvater Jakob gethan, als er die hässliche Lea verschmähte und es vorzog, die schöne Rahel zu heirathen. Dass die schönen Töchter der Menschen zugleich gottlos gewesen sein müssen, ist nur hineingelegt. Aber auch wenn sie es alle waren, so verdienen solche Ehen Tadel, aber, dass sie nach Gottes Gerechtigkeit nothwendig eine Sündfluth nach sich ziehen müssen, begreife, wer es vermag! Dass durch die Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern

die Betheiligten Zeugniss eines fleischlichen Sinnes abgelegt haben, das wird man zugeben müssen. Aber die Worte des göttlichen Urtheils הוּא בָשָׂר besagen doch noch etwas Anderes und viel Mehreres. Wie oft siegt nicht, auch im Christen, das Fleisch über den Geist, ohne dass man deshalb sagen kann, dass er *Fleisch geworden*, dass sein ganzes Wesen im *Fleischsein* aufgegangen und somit von göttlicher Gnade nicht weiter die Rede sein könne. Und nun vollends, wie kann das, wenn auch bloss von sinnlichem Wohlgefallen geleitete Eingehen ehelicher Verbindungen seitens etlicher weniger Menschen es zur Folge haben, dass dadurch das *ganze* Menschengeschlecht *Fleisch* wird; und so sagt ja doch das richterliche Urtheil Gottes: „In ihrer Verirrung ist er (der Mensch im Allgemeinen, das ganze Geschlecht) Fleisch geworden!"

Ich hoffe, man wird aus dem Voranstehenden es begreiflich finden, wie ich behaupten konnte, dass sich aus den Ehen etlicher frommen Sethiten mit schönen Frauen die Nothwendigkeit der Sündfluth nicht werde darthun lassen können. Aber ich hoffe auch die gegensätzliche Behauptung rechtfertigen zu können, dass — wenn, wie zugestanden, die Ehen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern das Gericht der Sündfluth bedingten und nothwendig machten, und somit also *entweder* die Sethitenehen *oder* die Engelehen daran Schuld sein müssen (tertium non datur), — dass dann *nur* von *meiner* Auffassung aus sich die Nothwendigkeit einer fast vollständigen Vertilgung des vorhandenen Menschengeschlechtes als Folie für den Wiederanfang einer neuen heilseschichtlichen Entwicklungsbahn begreifen lasse, während bei dem nächstfolgenden Wiederanfang durch Abrahams Berufung das ganze übrige Menschengeschlecht noch fortbestehen konnte, obwohl die Sünde der Thurmbauer mit ihren Folgen doch wohl schwerer ins Gewicht fallen möchte, als die Verehelichung etlicher frommer Männer mit schönen Weibern.

Die Vermischung zweier so verschiedenen und geschiedenen Klassen von Geschöpfen, wie die Engel und Menschen nach ihrer Natur und Bestimmung sind, lässt sich wohl als eine That begreifen, durch welche die von Gott gesetzten, und für die gedeihliche Weltentwicklung absolut nothwendigen Grenzen der Schöpfung irreparabel verrückt wurden; — eine Verrückung, die offenbar nur um so gefährlicher sein musste, je höher, wichtiger und bedeutender die Stellung der beiderseitigen Frevler als freier, geistiger, gottähnlicher Geschöpfe in der Scala der Geschöpfe war. Es lässt sich begreifen, dass, wenn diese Vermischung allgemein wurde, wenn sie das ganze Menschengeschlecht mit ihrer Unnatur durchdrang, dass dadurch der ganze Weltplan Gottes gestört und verstört

werden konnte, dass also in diesem Falle nichts übrig blieb, als entweder der Sache zum rettungslosen und absoluten Verderben der Betheiligten ihren Lauf zu lassen, oder aber, um die Erde und den Keim zu einer neuen Menschengeschichte retten zu können, das ganze (bis auf acht Seelen) davon inficirte Menschengeschlecht zu vertilgen. Auch die Gestattung einer Gnadenfrist von 120 Jahren, als Warnungstafel für die noch nicht ins Verderben hineingezogenen Menschen, — es mochte damals, als sie gestellt wurde, noch die bei Weitem grössere Mehrzahl des Menschengeschlechtes dazu gehören, — erklärt sich bei unserer Auffassung vollkommen natürlich und einfach.

Was gestraft werden muss, ist, wie Dr. v. Hofmann treffend bemerkt, „nicht ein Uebermaass gemeiner Sünden, nicht eine innerhalb der schöpferischen Ordnung eingetretene Entartung, sondern die Menschheit pflanzt sich nicht mehr wie Gott geordnet aus sich selbst fort und die Uebergewalt der widernatürlich Gebornen greift über die der Menschheit gesetzten Schranken hinaus, die wesentlichen Bedingnisse menschlichen Gemeinlebens sind zerrüttet und gefährdet, es bleibt kein anderes Mittel übrig, als diesen die Menschheit entmenschlichenden Gang ihrer Geschichte abzuschneiden."

Und nun urtheile man, ob wir uns mit solcher Argumentation der Vermessenheit, zu reden, als hätten wir im Rathe Gottes gesessen, oder der Anmaassung, dem lieben Gott vorschreiben zu wollen, was für ihn nothwendig gewesen sei, und was nicht, schuldig gemacht haben! Ein Recurs zu solchen banalen Phrasen ist wenigstens nicht theologisch, nicht wissenschaftlich, zumal wenn, wie hier, die Anklage nur auf einem Missverständnisse der Worte und des Sinnes des Gegners beruht.

Schliesslich noch ein Wort zu näherer Würdigung des Verbrechens, um das es sich hier handelt, auf Grund biblischer Weltanschauung. Das mosaische Gesetz verabscheut auf das tiefste jede Verrückung der von Gott durch die Schöpfung gesetzten Grenzen, jede Vermischung des von Gott in der Schöpfung Geschiedenen. Schon auf dem Gebiete des reinen Naturlebens erscheint ihm solche Vermischung als ein Gräuel. Es verbietet schon, zweierlei Samen auf ein und dasselbe Feld zu säen, und verschiedene Thierarten, z. B. Pferd und Esel, sich mit einander begatten zu lassen (Lev. 19, 19; Deut. 22, 9—11). Doch erscheint diese Nothzüchtigung der Natur, so lange sie sich noch auf dem Gebiete des unfreien Naturlebens hält, noch nicht als ein todeswürdiges Verbrechen. Zu einem todeswürdigen Verbrechen aber wird sie, wenn sie einseitig oder zweiseitig in das Gebiet der freien geistigen Kreatur hinübergespielt wird. „Wenn Jemand beim Vieh liegt, gebietet Lev. 20, 15. 16, der soll

des Todes sterben, und das Vieh soll man erwürgen; und wenn ein Weib sich zu einem Vieh thut, so sollst du das Weib tödten und das Vieh auch;" — und Vs. 13: „Wenn Jemand bei einem Knaben liegt, wie bei einem Weibe, die haben einen Gräuel gethan, und sollen beide des Todes sterben, ihr Blut sei auf ihnen." Das Gesetz macht hier keinen Unterschied zwischen Verführer und Verführtem, zwischen dem schuldigen Menschen und dem unschuldigen missbrauchten Thiere. Sie sollen alle beide sterben; die Unnatur kann nur durch den Tod, die Aufhebung der gottgesetzten Ordnung des Lebens nur durch Entziehung des von Gott verliehenen Lebens gesühnt, wieder gut gemacht werden. Von diesen Sätzen mache man nun, mutatis mutandis, die naheliegende Anwendung auf Gen. 6, 1—4, und man wird begreifen, wie hier alle Gnade Gottes ein Ende haben, wie Gott sagen musste: „Mein Geist (der von mir ihm verliehene Lebensodem) soll nicht walten in dem Menschen auf immer, denn in ihrer Verirrung ist er Fleisch geworden."

Vs. 4: „Und die Nephilim waren auf der Erde in diesen Tagen, und auch nachdem gekommen waren die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen und ihnen (Kinder) gezeugt hatten. Diese sind die Gibborim, welche von Alters her Männer des Namens (des Ruhmes)."

Vs. 4 wird von beiden Seiten für die eigene Auffassung der בני האלהים geltend gemacht. Die Sethitenfreunde sagen: Also auch vor der Vermischung der Gottessöhne mit den Menschentöchtern waren Nephilim oder Giganten auf der Erde; ihre Entstehung ist also auf dem Wege bloss menschlicher Zeugung durch gewöhnliche Ehen vermittelt zu denken; wenn nun aus den Ehen der Gottessöhne auch später wieder Giganten hervorgingen, so werden wir auch dabei nur an gewöhnliche, menschliche Ehen und an naturgemässe Zeugung von Menschen mit Menschen zu denken haben. Andrerseits entnehmen aber auch ihre Gegner aus diesem Verse neue Waffen zu Schutz und Trutz für ihre Auffassung. Sie sagen erstens, es sei eine Missdeutung der Worte, wenn man daraus folgere, dass auch vor und ausser den Ehen der Gottessöhne Giganten entstanden seien; zweitens, es sei widersinnig, die Ehen frommer Sethiten mit den Töchtern der übrigen Menschen als die Geburtsstätten von lauter Giganten anzusehen; und drittens, dass die Schlussworte des Verses die Fabeln der heidnischen Mythologie von Halbgöttern oder Heroen auf die Ehen der Gottessöhne als auf ihren wahren Ursprung und ihre geschichtliche

Grundlage zurückführen, und damit deutlich aussagen, dass die Gottessöhne als überirdische Wesen anzusehen seien.

Ich kann mich nicht rühmen, durch die erneuerte Untersuchung dieses Verses zu einem vollkommen sichern und klaren Verständniss aller einzelnen Bestandtheile desselben durchgedrungen zu sein. Aber das, was mit vollkommner Sicherheit und Klarheit sich aus demselben ermitteln lässt, reicht hin, die Sethitendeutung als unberechtigt und die Engeldeutung als allein berechtigt anerkennen zu müssen, reicht vor Allem aber auch hin, Keil's Uebersetzung und Deutung des Verses als sprach- und sinnwidrig zu erkennen.

Ich hatte in meiner Geschichte des alten Bundes behauptet: Die Urkunde sage nicht, dass auch ausserhalb der Vermischung der Söhne Gottes mit den Menschentöchtern Nephilim entstanden seien, vielmehr sage sie aus, dass eben auf diese Ehen ihr Ursprung zurückzuführen sei. Ich hatte nämlich die Partikel גם nicht additativ, sondern in ihrer bekannten emphatischen Bedeutung = eben, grade gefasst, wofür ich mich auf die gleiche Bedeutung des Wortes im zweiten Hemistich von Gen. 29, 30 berief[19]), — und demnach übersetzt: „Die Nephilim waren in diesen Tagen auf der Erde und zwar eben nachdem dic Söhne Gottes sich vermischt hatten u. s. w.“ Keil erklärt dies für ein unbegreifliches Quid pro quo. Das Impf. יָבֹאוּ müsse nach den Gesetzen der Grammatik als Imperf., nicht wie ich „gegen die Regeln der Sprache“ gethan, als Plusquamperf., gefasst werden. Für den letztern Fall fordere die Grammatik nach der Conjunction אחרי אשר das Perfectum בָּאוּ. Nach seiner eigenen Uebersetzung lautet dann der Vers: „Die Nefilim waren auf der Erde in jenen Tagen und auch nachher als die Gottessöhne zu den Menschentöchtern kamen etc.“. Hierin sei klar ausgesprochen, „dass zu jener Zeit, als nämlich das Menschengeschlecht sich auf Erden zu mehren begonnen hatte, die (bekannten) Nefilim existirten, und dass dergleichen Helden, die von Alters her berühmte Leute waren, auch nachher, nach der fleischlichen Vermischung der Gottessöhne mit den Menschentöchtern noch fortbestanden. Das אַחֲרֵי־כֵן könne nur aussagen, dass nachher, nach jenen Tagen, da die Nefilim auf Erden waren, durch die Vermischung der Gottessöhne mit den Menschentöchtern ein ähnliches Geschlecht von Helden (גִּבֹּרִים) entstand.“

Ich bedauere, aus dieser grammaticalischen Lection nichts profitiren

19) Die Stelle lautet: „Jakob kam auch zur Rahel und liebte eben (גם) die Rahel mehr als die Lea.“ Gesenius bemerkt dazu: Male redderes: Amabat etiam Rahelam, nam hanc solam amabat, Leam odio habens.

zu können, vielmehr ganz entschieden bei meiner frühern Uebersetzung bleiben zu müssen. Dr. Keil bezüchtigt mich eines Verstosses gegen die Grammatik, beweist aber eben dadurch, wie mir scheint, dass er selbst es mit der Grammatik nicht gar zu genau nimmt. Er führt nämlich eine Menge Beispiele aus Gesenius' thesaurus an, wo, weil die Handlung als eine abgeschlossene zu betrachten ist, nach אחרי אשר stets das Perfectum folgt, und eins, wo dasselbe nach אחרי כן der Fall ist. — Ich erwidere darauf, dass an unserer Stelle weder אחרי כן, noch auch אחרי אשר, sondern אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר steht.

Hat denn unser geehrter Gegner gar nicht einmal an die Möglichkeit gedacht, dass ein Unterschied zwischen diesen drei Redeweisen bestehen könne, — nicht an die Möglichkeit, dass es im Begriff des einen liegen könne, das zubehörige Verb im Perfectum zu fordern, und im Begriff des andern, es auch im Imperfectum zuzulassen? Ist das auch „genauere“ Schriftforschung, dass man meint, es komme in der Grammatik auf eine Partikel mehr oder weniger nicht an?

Die Dinge verhalten sich vielmehr so: Zunächst ist zu bemerken, dass unser אחרי כן אשר ausser unserer Stelle so nicht mehr vorkommt. Doch liegt es in verkürzter Fassung in 2 Sam. 24, 10 vor, wo das אשר offenbar bei אחרי כן elidirt ist. Ausserdem aber finden sich noch die völlig gleichbedeutenden und gleichwirkenden Sprachformen אַחֲרֵי־זאת כִּי in Esra 9, 10 und אַחֲרֵי כַּאֲשֶׁר in Jos. 2, 7. Freilich haben die drei letztgenannten Beispiele alle das Verbum im Perfectum bei sich. Suchen wir aber der Sache auf den Grund zu kommen. Das Pluralnomen אֲחָרִים (= pars postica) gewinnt im stat. constr. die Geltung einer Präposition = pone, post. Regiert diese Präposition ein Verbum, so steht dies natürlich im Infinitiv. Tritt nun aber zu dem אחרי noch die Partikel כֵּן (oder, wie im spätern Sprachgebrauch, das entsprechende Pronomen זאת) hinzu, so wird ein Adverbium der Zeit daraus, und zwar in der Weise, dass dabei der Infinitiv הֱיוֹת zu ergänzen ist: post ita esse (nachdem die Sachen so gekommen, nachdem es so geschehen) d. i. postea, darnach, nachher. Die daran sich knüpfende Handlung wird je nach Bedürfniss bald durch das Perfect (z. B. Gen. 23, 19), bald durch das Imperfect (z. B. Gen. 15, 14) ausgedrückt. Tritt nun aber weiter noch zu dem Einen (אחרי) oder dem Andern (אחרי כן) ein אֲשֶׁר, oder nach späterm Sprachgebrauch ein כִּי hinzu, — statt des אחרי כן אשר wird auch gleichbedeutend אחרי כאשר gebraucht — so wird immer und ohne Ausnahme eine Conjunction daraus = postquam. Ob ein כן dazwischen steht oder nicht, kann unter Umständen für den Sinn ziemlich irrelevant sein, — doch giebt es auch dann dem Ausdrucke eine mehr emphatische Haltung —

für die grammatische Construction ist es aber nichts weniger als gleichgültig. Bei אחרי אשר wirkt der Begriff des אחרי unmittelbar auf das אשר und das davon abhängige Verbum ein; und da das אחרי eine Abgeschlossenheit der Handlung oder des Zustandes bedingt, so muss bei אחרי אשר das von ihm beherrschte Verbum stets im Perfectum stehen. Anders wird die Sachlage aber, wenn כן dazwischen getreten ist. Dann wirkt nämlich der Begriff des אחרי zunächst und unmittelbar auf das כן und den dabei zu ergänzenden Infinitiv היות ein, und übt nur durch dessen Vermittelung Einfluss auf das durch אשר eingeführte Zeitwort. Dem Bedürfnisse der Abgeschlossenheit der Handlung oder des Zustandes, die der Begriff des אחרי fordert, ist also schon durch das כן mit dem dabei zu supplirenden היות genügt. Es kann daher nun die Handlung, die durch das אשר eingeführt wird, sowohl im Perfectum (Jos. 2, 7; 2 Sam. 24, 10; Esra 9, 10) wie im Imperfectum (Gen. 6, 4) ausgedrückt werden, je nachdem der Erzähler diese Handlung als eine geschehene oder als eine geschehende darstellen will, d. h. je nachdem sie als eine einmalige, ein für allemal abgeschlossene, oder aber als eine fortdauernde oder wiederholte angegeben werden soll. Letzteres ist bei dem יָבֹאוּ in Gen. 6, 4 der Fall, denn das Kommen der Gottessöhne zu den Menschentöchtern ist ein fortdauerndes, ihr Wohnen bei denselben ein bleibendes. Das dann folgende Perfectum וְיָלְדוּ fährt entweder, unabhängig von dem אחרי כן אשר, und dem הַנְּפִלִים הָיוּ correspondirend, weiter erzählend fort, — oder man denkt es sich noch abhängig von אחרי כן אשר und erklärt sich das Perfectum daraus, dass die Handlung des Gebärens als eine abgeschlossene eingeführt werden soll. Ersteres scheint mir das Angemessenere.

Der Verstoss gegen die Grammatik liegt also, — das hoffe ich, wird aus dem Vorangehenden klar geworden sein, nicht auf der Seite, wo das אחרי כן אשר יבאו übersetzt wird durch: „Nachdem die Gottessöhne gekommen waren etc.“ (in buchstäblich treuer Uebersetzung müsste es heissen: „Nachdem es so geschehen war, dass die Gottessöhne zu den Menschentöchtern kamen“); er liegt vielmehr augenscheinlich auf der andern Seite, wo trotz des hinzugetretenen אשר das אחרי, welches dadurch stets und ausnahmslos zur Conjunction (= postquam) wird, noch immer ohne Weiteres als Adverbium temporis gilt, wo auch nicht einmal daran gedacht zu sein scheint, dass es zur Conjunction geworden sein könne, dagegen aber die richtige Auffassung gradezu als ein Verstoss gegen die Regeln der Sprache gerügt wird. Da nun aber אחרי כן אשר als Conjunction (= postquam) nicht rückwärts auf die zuletzt berichtete Handlung, sondern vorwärts auf die im Folgenden beschriebene Hand-

lung hinweist, so leuchtet ein, wie falsch die Uebersetzung: „Und auch nachher, als die Gottessöhne sich mit den Menschentöchtern vermischten," — wie falsch auch die Deutung ist: „Das אחרי־כן kann sich nur auf בַּיָּמִים הָהֵם beziehen, und nur das aussagen: dass nachher (d. i. nach jenen Tagen, da die Nefilim auf der Erde waren) durch die Vermischung der Gottessöhne mit den Menschentöchtern ein ähnliches Geschlecht von Helden und berühmten Leuten entstand." Vielmehr bezieht sich das אחרי כן אשר allein auf das יבאו, und es soll bloss gesagt werden, dass der Zeitpunkt, hinter welchen das Entstehen der Helden (Gibborim) fällt, kein anderer ist, als das Kommen der Gottessöhne zu den Menschentöchtern.

Ebenso nichtig ist die Behauptung, dass es sprachwidrig sei, in unserm Satze das הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ zu übersetzen: „Die Nephilim entstanden auf der Erde in jenen Tagen." Denn dass das Verbum היה ohne eine es näher bestimmende Präposition nicht werden oder entstehen bedeuten könne, ist eine völlig grundlose Behauptung, die schon ein Blick auf die erste Seite des alten Testamentes als willkührlich und irrig erkennen lässt, vgl. Gen. 1, 3. 5. 6 etc. Uebrigens ist es nach meinem Dafürhalten völlig gleichgültig, ob zu übersetzen ist: Es entstanden, oder aber: Es waren in den Tagen Giganten auf der Erde. Das Vorhandensein der Giganten setzt jedenfalls eine Entstehung derselben voraus, und darauf allein kommt Alles an, wodurch bedingt der Referent sich ihre Entstehung gedacht habe.

Wir sind mit dieser Frage beim schwierigsten Problem der Exegese unseres Verses angelangt. Dieser Vers schliesst mit den Worten: הֵמָּה הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי הַשֵּׁם. Sind diese Gibborim mit den Nephilim identisch, oder wenigstens gleichartig, oder aber von ihnen verschieden? Oder, um eine unentbehrliche Vorfrage zuerst in Angriff zu nehmen, auf welches Object ist das המה zurückzubeziehen. Der Vers bietet drei solcher Objecte dar: die Nephilim, die Bne-Elohim und das הַבָּנִים, welches in dem וְיָלְדוּ לָהֶם implicite enthalten ist. Das natürlichste, nächstliegende scheint mir immer die Beziehung auf das in יָלְדוּ liegende Object. Also, die Kinder, welche die Gottessöhne mit den Menschentöchtern zeugten, das sind die Gibborim, die Männer des Ruhms von Alters her. Verschieden sind demnach die Gibborim von den Bne-Elohim. Aber sind sie auch verschieden von den Nephilim? und wenn dies, sind dann etwa die Nephilim identisch mit den Bne-Elohim? So viel ist wohl mit Gewissheit anzunehmen, dass die ursprünglichen Leser der Genesis die Mittel hatten, sogleich richtig zu verstehen, was der Verf. mit diesen Worten meinte. Schon der stets wiederkehrende Artikel: die Nephilim,

die Bne-Elohim, **die** Gibborim — bezeugt, dass er von Dingen redet, die seinen Lesern bekannt und geläufig sind, dass er **nicht irgend welche** Nephilim, Bne-Elohim und Gibborim meint, sondern diejenigen, die der Leser als solche unter diesem Namen kennt, die unter bekannten Verhältnissen, in bestimmter Zeit geschichtlich aufgetreten sind. **Uns** aber fehlt das Bewusstsein von diesen Dingen, das der Verf. bei seinen Lesern voraussetzt; daher kann unsere Exegese über das richtige Verständniss dieser Worte schwanken und unsicher sein, während die ursprünglichen Leser sie auf den ersten Blick richtig verstehen konnten. Unter den drei genannten Objecten ist nur Eins, das wir mit vollkommen zweifelloser Sicherheit verstehen, — nämlich dass die Bne-Elohim **Engel** sind, ein Verständniss, das Hiob 1, 6; 2, 1; 38, 7; Psalm 19, 1; 89, 7 und Daniel 3, 25 uns mit unabweisbarer Nothwendigkeit aufzwingt.

Die Etymologie des Wortes נְפִלִים giebt uns keine Sicherheit über die Bedeutung und den Gebrauch desselben. **Gesenius** (im thes.) leitet es von נפל in der Bedeutung **anfallen, überfallen** ab: i. q. מִתְנַפֵּל, qui irruit in hostem, **heros**, vir violentus et grassans. Allein diese Ableitung erscheint mir sprachlich unzulässig, wenigstens unnachweisbar, und ist auch sachlich wenig angemessen. Noch weniger sagt uns aus denselben Gründen die Deutung von **Tuch** und **Knobel** zu, welche eine Nebenform von נפל zu פלא, פלה **aussondern, auszeichnen** annehmen, wonach der Name **Ausgezeichnete**, und also Solche bezeichnet, welche sich durch Grösse und Stärke vor den gewöhnlichen Menschen auszeichneten. Dr. **von Hofmann** erklärte sich anfangs (Weiss. u. Erf. I, 86) für die Ableitung von נפל in der Jes. 26, 19 vorkommenden Bedeutung, so dass es „**Geworfene, Geborne** vorzugsweise bedeute, solche, die ausser der Ordnung menschlicher Fortpflanzung geboren seien“; später jedoch (Schriftbew. II, 1 p. 65) mit **Fürst** und **Delitzsch** für die Ableitung von נפל = פול **stark sein**, zu dem es sich verhalte, wie נָזִיר zu זוּר. Aber **Delitzsch** selbst liess diese Ableitung in der zweiten Aufl. seines Commentars fallen und bevorzugte die Deutung: die **Herabgefallenen**, nämlich vom Himmel, weil von himmlischen Wesen gezeugt. Berücksichtigen wir die Thatsache, dass unser Bericht von Gottessöhnen handelt, die ihre Himmelswohnung verlassend sich auf der Erde heimisch machten, und daneben den häufigen Gebrauch des Wortes für ein **Herabkommen** oder **Herabfallen vom Himmel**[20]) (oder überhaupt von

---

20) Vgl. **Gesenii** thes. s. h. v. lit. k.: **Decidere** dicuntur quae **coelitus** descendunt in terram, velut spiritus Dei Ez. 11, 5, manus Dei Ez. 8, 1. Inde de oraculis divinitus revelatis Jes. 9, 7; Dan. 4, 28. Auch wird es gebraucht de fulmine, quod de coelo

einem höhern Orte) und vergleichen wir endlich in Betreff der Bildung des Wortes die Ableitung בָּרִיחַ Jes. 15, 5 (von dem ebenfalls intransitiven ברח) = der Entflohene, der Flüchtling, — so möchte wohl die Uebersetzung die Herabgefallenen oder Herabgekommenen (sc. vom Himmel auf die Erde) diejenige sein, für welche am Meisten spricht. Dann, scheint mir, liegt es aber näher, die Nephilim mit den Bne-Elohim selbst, als sie mit deren Söhnen, den Gibborim, zu identificiren. Wir würden dann etwa den Unterschied zwischen beiden Namen zu machen haben, dass die schuldigen Engel als ursprüngliche Himmelsbewohner בני אלהים heissen, während sie seit und wegen ihrer Uebersiedelung auf die Erde נפלים genannt wurden. Doch, glaube ich, kann mit dieser Ableitung auch noch die Identification der Nephilim mit den Gibborim bestehen, in der von Delitzsch angegebenen Weise. — Aus dem sonstigen Vorkommen des Wortes (nur in Num. 13, 33) lässt sich nur das erschliessen, dass damit der Begriff riesiger Leibesgrösse und -Stärke verbunden war (wie denn auch die alten Uebersetzer das Wort durch Giganten wiedergeben). Die riesigen Bewohner Kanaans werden hier von den Kundschaftern als בְּנֵי עֲנָק מִן־הַנְּפִלִים bezeichnet, woraus hervorzugehen scheint, dass sie selbst sich gerühmt hatten, von jenen urweltlichen Nephilim abzustammen. Es führt uns das aber nicht wesentlich weiter in dem Verständniss unseres Verses.

Der Ausdruck גִּבֹּרִים, von גבר stark sein, bezeichnet Starke, Helden, Heroen, hier, wegen des Artikels, die bekannten, bestimmten Helden, nicht irgend welche, sondern die *κατ' ἐξοχήν* so genannten Helden, d. i. die *Ἡρῶες* oder *ἡμίθεοι* der Griechen (die LXX übersetzen auch hier *Γίγαντες*). An die Heroen oder Halbgötter der Mythologie zu denken, berechtigt aber ausserdem nicht nur dies, dass sie von Himmlischen gezeugt sind, sondern auch der ausdrückliche Hinweis des Erzählers: „Das sind die Männer des Namens oder Ruhmes von Alters her, aus der Urzeit.“

Nach alle dem schwanke ich in dem Verständniss von Vs. 4 zwischen den beiden, wie mir scheint, allein zulässigen Deutungen: 1) „Die Nephilim (d. h. die vom Himmel herabgestiegenen Gottessöhne) waren auf der Erde in diesen Tagen (d. h. als Gott die Erde mit dem Gericht der Sündfluth bedrohte) und auch nachdem Solches geschehen,

---

decidit Hiob 1, 16 und de rore 2 Sam. 17, 12. Auch kann erinnert werden an den Gebrauch des Wortes von dem Herabsteigen oder -fallen aus einem höhern Standorte auf die Erde, z. B. vom Kameel herabsteigen Gen. 24, 64, vom Pferde herabfallen Gen. 49, 17, vom Stuhle herabfallen 1 Sam. 4, 18.

dass die Gottessöhne zu den Menschentöchtern kamen, (waren oder blieben sie auf der Erde,) und zeugten sich Kinder. Diese (die von den Gottessöhnen Gezeugten) sind die Gibborim etc." Eine gewisse Härte liegt bei dieser Fassung allerdings darin, dass die Nephilim, wenn als identisch mit den Gottessöhnen gedacht, so unvermittelt neben denselben genannt werden. Aber diese für uns fehlende Vermittelung kann für die ursprünglichen Leser in ihrer Kenntniss des Sprachgebrauches, nach welchem etwa der Ausdruck נפלים als unzweideutige Bezeichnung der auf die Erde übergesiedelten Himmelsbewohner feststand, gelegen haben. — Oder aber 2): „Die Nephilim (d. h. die Giganten, Heroen) waren damals auf der Erde und zwar eben (וגם nach Gen. 29, 30 b.) nachdem die Gottessöhne zu den Menschentöchtern gekommen waren und sich Kinder gezeugt hatten. Diese (die Nephilim d. i. die von den Gottessöhnen Gezeugten) sind die Gibborim der urweltlichen Sage."

Mag dem aber sein, wie ihm wolle, — das was wir mit voller Sicherheit aus unserm Verse erkennen können, reicht vollkommen hin, um uns zu überzeugen, dass die Keil'sche Uebersetzung und Deutung nach allen Seiten hin unzulässig ist. Die Uebersetzung des אחרי כן אשר durch nachher als ist ein Verstoss gegen die Regeln der Sprache, und damit schon fällt die ganze Deutung in sich selbst zusammen. Aber auch davon abgesehen, ist die Annahme, dass schon vorher die Nephilim auf der Erde gewesen, und durch die Heirathen der frommen Sethiten mit den Töchtern der übrigen Menschen ein ähnliches Geschlecht von Helden und berühmten Leuten entstanden sei, verwerflich. Denn wie könnten die Nephilim, wenn sie mit den Ehen der frommen Sethiten gar nichts weiter zu schaffen hätten, als dass sie bloss die Staffage für die Vergleichung mit den heldenhaften Söhnen derselben darbieten sollten, so abrupt eingeführt werden? Wozu überhaupt eine so lahme, leere und unnütze Vergleichung? Wie wenig, wie gar nicht kommt dabei der das Wort so scharf kennzeichnende Artikel in הנפלים zu seinem Rechte! Und woher sind denn die Nephilim gekommen, wenn sie mit den Gibborim nicht denselben Ursprung haben und auch von den Gottessöhnen verschieden sind? Wie lässt sich der Begriff Riesen oder Giganten, den das Wort nach Num. 13, 33 in sich trägt, und der bei ihrer Entstehung durch die Zeugung überirdischer Wesen sich aus der Sache selbst erklärt, aus dem Worte selbst (und das muss doch gefordert werden, wenn er nicht aus ihrem Ursprung sich von selbst ergiebt) etymologisch nachweisen?

Aber lassen wir die streitigen Nephilim fallen, — halten wir uns

bloss an das, was unser Vers von den Gottessöhnen und den Gibborim sagt. Darüber ist ja kein Streit. Auch Keil giebt es zu, dass die Gibborim als die Söhne der Elohimssöhne vorgeführt, und als ein riesiges Heldengeschlecht geschildert werden. Auch dann noch bestehen die beiden Argumente, welche ich aus diesem Verse gegen die Sethitenhypothese geltend gemacht habe, in voller Kraft.

Also erstens: Schon dies, dass aus den Verbindungen der Gottessöhne mit den Menschentöchtern als solchen Gibborim, d. i. Männer von riesiger Körpergrösse, ausserordentlicher Leibeskraft und kriegerischem Heldenmuthe hervorgehen, dass solche Zeugungen das natürliche, gewöhnliche, regelmässige Product dieser Ehen sind, nöthigt zu der auch sonst auf allen Seiten als unabweisbar uns entgegentretenden Annahme, dass unter den Bne-Elohim nicht gewöhnliche Menschen, sondern überirdische Wesen zu verstehen sind; und stellt auch auf dieser Seite die Sethitenhypothese in dasselbe Licht, in welchem sie auf allen Seiten erscheint, nämlich in das der Absurdität. Was war es denn, was bei den frommen Sethiten den Zeugungen derselben im Unterschiede von den nichtfrommen Sethiten oder den unfrommen Kainiten die Eigenthümlichkeit verlieh, dass grade aus ihnen Kinder von aussergewöhnlicher Leibesstärke und Leibesgrösse, von angebornem kriegerischem Heldensinn hervorgingen? War es etwa ihre Frömmigkeit, ihre Richtung auf das Geistliche, ihr Glaube und ihre Hingabe an die Heilsgedanken Gottes? Sonst pflegen doch grade nicht die Familien der Frommen sich durch solche Eigenschaften vor denen der Unfrommen auszuzeichnen. Sollte man nicht grade bei den rohen, wilden, ungeistlichen Kainiten viel eher das vorauszusetzen geneigt sein, was der menschlichen Zeugung eine solche Richtung zu geben vermag? nicht vielmehr es begreiflich finden können, dass aus ihren Verbindungen Riesen und Helden hervorgingen? Wenn uns Solches von den Kainiten erzählt würde, bei denen statt geistlichen Sinnes fleischliche Kraft, statt gläubiger Hingabe fleischlicher Trotz zu suchen ist, bei denen, weil das geistliche Organ ganz ertödtet war, alle Lebenskraft ins Natur- und Leibesleben hineinwucherte, — wenn also von ihnen uns Solches berichtet wäre, dann wäre doch Sinn und Verstand darin. Hatte aber die Frömmigkeit der frommen Sethiten solche Wirkung, warum gingen die Gibborim nicht vielmehr aus den Ehen der frommen Sethiten mit frommen Sethitinnen hervor? Oder gehört vielmehr grade eine Kreuzung von Frömmigkeit und Gottlosigkeit dazu, um Kinder von riesiger Leibesgrösse und -Kraft zu erzeugen? Aber auch darin möchte ein Physiologe schwerlich ein genügendes Moment zur Erklärung des fraglichen Phänomens finden.

Und zweitens: Die Urkunde sagt, die von den Elohimssöhnen Erzeugten, das waren die Gibborim, die altberühmten Helden, die Männer des Namens in der Urzeit, deren Gedächtniss noch jetzt — freilich in lügnerischer Entstellung — lebt. Wer wird darin nicht eine Hinweisung auf die Heroen der heidnischen Mythologie erblicken, wenn er überhaupt sehen will? Diese Heroen aber galten den Heiden als Halbgötter, als von Göttern mit Menschentöchtern gezeugt. Muss das nicht auch bei jedem unbefangenen Leser bestätigend zurückwirken auf das ohnehin so vollkommen begründete, so klar vorliegende, so unabweisbar sich aufdrängende Bewusstsein von der himmlischen Herkunft der Elohimssöhne? Das ist, will der Referent sagen, das Wahre an jenen heidnischen Fabeleien; die heidnische Religion hat grade die Thatsachen und Personen, welche über die Erde und ihren Bewohner das furchtbare Zorngericht der allgemeinen Fluth gebracht haben, zum Gegenstande ihres Glaubens, ihrer Verehrung, ihres Gottesdienstes gemacht. Welch eine Verblendung! welch eine Verkehrung der Wahrheit in Irrthum und Lüge!

Das ist der tiefe, bedeutsame, weitgreifende Sinn der Schlussworte unseres Verses. Ohne ihn stehen dieselben leer und nichtssagend da.

Wir schliessen diesen Abschnitt mit der durch das Voranstehende wohlbegründeten Erkenntniss, dass diejenige Deutung von Gen. 6, 1—4, welche nach Context, Grammatik und Sprachgebrauch als die allein berechtigte dasteht, so ferne davon ist, das Schifflein offenbarungsgläubiger Bibelforschung auf die selbstgeschaffene Syrte einer biblischen Mythologie zu treiben, dass sie vielmehr express und wesentlich antimythologisch ist; dass sie statt mit der heidnischen Mythologie in gleiche Kategorie zu treten, vielmehr in ausgesprochenen, bewussten und beabsichtigten Gegensatz zu ihr tritt, und statt sich ihr leibeigen ergeben zu müssen, vielmehr ein sie als Lug und Trug verdammendes Gericht über sie hält.

III. Zur dogmatischen und praktischen Würdigung von Gen. 6, 1—4.

Für die dogmatische Würdigung dessen, was Gen. 6, 1—4 von den Elohimssöhnen berichtet, ist es vor allen Dingen nöthig, darüber sich klar zu werden, ob unter denselben bereits (mit und unter Satan) gefallene, oder eben erst jetzt durch die widernatürliche Verbindung mit menschlichen Weibern fallende Engel zu verstehen sind. Da der Ausdruck Bne-Elohim, wie oben nachgewiesen wurde, ein nomen naturae nicht ein nomen officii für die Engel ist, sie bloss nach ihrer Naturseite, nicht nach ihrer ethischen Stellung charakterisirt, und bloss das hervorhebt, was ihnen durch die Schöpfung gegeben ist, nicht aber das, was sie durch eigene Selbstbestimmung ihres Willens geworden sind, so kann, scheint mir, dieser Name, unter dem sie in Gen. 6 auftreten, an und für sich noch nicht als ein entscheidendes Zeugniss gegen die eine und für die andere Auffassung geltend gemacht werden. Auch der entartete, dem Vaterhause innerlich und äusserlich entfremdete, aus dem Vaterhause entwichene oder verstossene Sohn ist noch immer Sohn des Hauses und wird noch so genannt; denn wenn auch alle ethischen Bande der Sohnschaft durchschnitten sind, so bestehen noch die physischen Bande, die Gemeinschaft des Blutes, der Zeugung, der Abstammung und mit ihr auch die Gemeinschaft des Namens. Aber andrerseits folgt daraus, dass nach abstract logischer Zulässigkeit Satan und die mit ihm gefallenen Geister, auch nachdem ihr Abfall von, und ihre Empörung gegen Gott schon längst vollzogen, ihre Verhärtung in der Sünde schon längst eine absolute ist, noch Gottessöhne genannt werden können, durchaus noch nicht, dass sie im concreten Sprachgebrauch auch wirklich so genannt worden sind. Wir sind für die Bestimmung dessen, was wirklich statthaft ist und stattfand, an den Sprachgebrauch gewiesen. Dieser spricht aber sehr entschieden gegen die Anwendbarkeit des Namens auf Satans Engel. Zwar erscheint in Hiob 1, 6 und 2, 1 Satan noch inmitten der Söhne Gottes vor dem Throne Gottes, aber dass unter diesen Söhnen

Gottes nicht Satans Engel, sondern Gottes Engel zu verstehen sind, bezeugt Hiob 38, 7. Eben so unzweifelhaft sind die Bne-Elim in Psalm 19, 1 und 89, 7 gute, Gott lobpreisende Engel, ebenso der בר־אלהין in Dan. 3, 25.

Der alttest. Sprachgebrauch ist also der Auffassung, welche in Gen. 6, 1—4 schon gefallene, resp. satanische Engel zu finden geneigt sein möchte, nicht günstig, vielmehr möglichst ungünstig. Gehen wir zum neuen Testamente, so stellt sich die Sache für diese Auffassung um nichts günstiger. Zwar haben einige namhafte Ausleger, welche 2 Petr. 2, 4. 5 und Judä Vs. 6. 7 der wort-, sinn- und sachgemässen Deutung dieser Stellen zufolge auf das in Gen. 6, 1—4 berichtete Factum zurückführen[21]), sich dahin entschieden, dass nicht an bis dahin gute Engel in diesen Stellen gedacht werden könne. Aber es sind wiederum dogmatische, nicht exegetische Gründe, welche bei ihnen den Ausschlag für diese Annahme geben. So sagt Hahn l. c. „Dass aber nicht an einen damals erst geschehenen Fall bis dahin guter Engel zu denken ist, folgt schon aus der Anschauung, die das N. T. von dem Wesen der guten Engel als solcher hat, indem es sie nicht nur für vollendete und darum reine Geister erklärt, für die also eine Versuchbarkeit durch die *σάρξ* gar nicht mehr möglich ist, sondern auch die Möglichkeit eines geschlechtlichen Verhältnisses für sie ausdrücklich ausschliesst, vgl. Matth. 22, 30 und Luk. 20, 35 f.“

Prüfen wir diese Argumentation. Der zuerst angeführte Grund hatte früher auch für mich eine solche Gewalt, dass ich allein ihm zu lieb die Petrus- und Judasstelle nicht auf das in Gen. 6 berichtete Factum zu beziehen wagte, sondern sie von dem uranfänglichen Falle Satans und seiner Engel verstand[22]), was mich dann ferner nöthigte, auch bei Gen. 6 in den Bne-Elohim solche Engel zu sehen. Und in der That, der Gedanke, dass Engel, welche die erste, im Schoosse ihrer eigenen Gemeinschaft durch Satans Fall und Empörung an sie herantretende Versuchung siegreich überstanden und dadurch sich für Gott, gegen den Feind Gottes bestimmt und also in ihrer anerschaffenen Heiligkeit sich durch freie Selbstbestimmung bewährt haben, dennoch einer spätern Versuchung unterliegen, und eines später eintretenden Abfalls von ihrer Bestimmung fähig sein sollten, — dieser Gedanke hat allerdings für unser dogmati-

---

21) Vgl. besonders G. L. Hahn, die Theol. des N. Test. I, 318, mit dem zum Theil auch Dietlein zu 2 Petr. 2, 4 übereinstimmt.

22) So noch in der zweiten Aufl. meiner Schrift: „Bibel und Astronomie.“ In der dritten und vierten Aufl. ist aber schon diese Missdeutung beseitigt.

sches Bewusstsein etwas Befremdendes, Störendes, — und die Annahme, jene durch Satans Fall veranlasste Selbstbestimmung für eine absolute, jene Bewährung für eine allendliche anzunehmen, so dass sie dadurch schon von dem posse non peccare zum non posse peccare durchgedrungen seien, liegt nahe genug. Und auch die h. Schrift, sowohl alten als neuen Testamentes, welche die Engel allenthalben als Gott lobpreisende, das Angesicht Gottes schauende, im Dienste Gottes stehende, die frommen Menschen auf ihren Wegen behütende, zum Dienste Derer, die die Seligkeit ererben sollen, ausgesandte, mit Christo dem Weltrichter, wenn er in seiner Herrlichkeit wiederkommen wird, erscheinende Geister darstellt, — die Schrift selbst scheint dies dogmatische Bewusstsein zu rechtfertigen, zu begründen. Und dennoch greift die desfallsige dogmatische Anschauung weiter, als die Schrift berechtigt. Denn in den angedeuteten und allen andern ähnlichen Aussagen von den Engeln spricht sie nur von einer actuellen, nicht von einer absoluten Heiligkeit derselben, sie behauptet nirgends die Unmöglichkeit, dass auch gute Engel noch abfallen können, setzt sie auch nirgends unzweideutig voraus. Andererseits ist aber hier besonders auch auf das Buch Hiob zu verweisen, mit um so mehr Gewicht, als die Engellehre dieses Buches ohne Zweifel mit der Engellehre der Genesis sich nahe berührt, — und grade hier wird es wiederholt hervorgehoben (z. B. 4, 18 vgl. 25, 5), dass auch bei den Engeln keine absolute Heiligkeit zu suchen sei. Und mag auch für unser theologisches Denken der Schluss nahe genug liegen, dass die sittliche Bewährung der bei Satans Fall gut gebliebenen Engel eben dadurch sie vor weiterm Abfall sicher gestellt habe, so wird doch Niemand behaupten, dass diesem Schlusse logische Nothwendigkeit zukomme und dass nicht die hier bewährten Engel bei andrer Versuchung dennoch unterliegen könnten. Wir kennen die Geschichte und die Zustände der Engelwelt, namentlich auch die Geschichte von Satans Fall und dessen Bezüglichkeit zu, dessen Einfluss auf die übrigen Engel viel zu wenig, um solche Behauptungen aufstellen, und vollends sie gegenüber den geschichtlichen Berichten von Thatsachen, die das Gegentheil bezeugen, festhalten zu dürfen. Wem aber dennoch die gehäuften und gesteigerten Aussagen des N. T. von der actuellen Heiligkeit der Engel zu mächtig sind, — nun der mag immerhin eine Versöhnung jenes Widerspruchs der Geschichte mit seinen dogmatischen Anschauungen darin suchen, dass seitdem in stets fortschreitender actueller Bewährung die Engel bereits zur absoluten Bewährung gelangt und dass namentlich seit Christi Erscheinung im Fleische, die ja auch für die Engelwelt geschichtlich nachweisbar ein epoche-

machendes Ereigniss war, an die Möglichkeit eines neuen, partiellen Falles nicht mehr zu denken sei.

Von ungleich geringerm, oder vielmehr von gar keinem Gewichte erscheint mir dagegen Hahn's zweites, aus Matth. 22 und Luk. 20 entnommenes Argument, demzufolge dies Wort des HErrn die Möglichkeit eines geschlechtlichen Verhältnisses für die nach Satans Fall gut gebliebenen Engel ausschliessen soll. Ich werde bald auf dies Argument, sofern es von Seiten der Sethitenhypothese geltend gemacht wird, zurückkommen, hier habe ich es bloss mit demselben zu thun, soferne es auf die Anerkennung einer in Gen. 6, 2 Petri 2 und Judä 6 gelehrten partiellen Vermischung der Engelwelt mit der Menschenwelt sich erbaut. Und da scheint es mir in sich selbst widersprechend. Denn beruht die in Matth. 22 und Luk. 20 von den Engeln prädicirte Unmöglichkeit des Freiens und sich Freienlassens auf einer bloss ethischen Unmöglichkeit, so fällt es mit dem vorigen Argumente zusammen; soll sie aber auf einer physischen, durch die Engelnatur an sich gesetzten Unmöglichkeit beruhen, so wird diese für die mit Satan gefallenen Engel dieselbe sein, wie für die nach Satans Fall gut gebliebenen Engel.

Fassen wir aber unsere Frage exegetisch ins Auge, und beurtheilen wir sie danach, was die Texteswort in 2 Petri 2, 4 und Judä 6 dazu sagen, so scheint es mir über allen Zweifel gewiss, dass beide Verfasser, am entschiedensten aber Judas jeden Gedanken an schon gefallene Engel ausschliessen. Judas spricht von Engeln, die, indem sie fremdem Fleische nachgingen, ihre *ἀρχή* nicht bewahrten und ihr *οἰκητήριον* verliessen. Sie haben also, ehe sie fremdem Fleische nachgingen, noch ihre *ἀρχή* und ihr *οἰκητήριον* besessen, es jetzt eben durch diesen Fall erst eingebüsst, während Satan und seine Engel schon längst vor dem Beginne der Menschengeschichte beides verloren und also nicht mehr zu verlieren hatten. Und wenn Petrus von Engeln spricht, die am Ausgange des *ἀρχαῖος κόσμος* gesündigt haben und um dieser Sünde willen mit Ketten der Finsterniss gebunden in den Tartarus verstossen sind, so wird auch er dabei schwerlich an Satans Engel gedacht haben, die bereits der absoluten Verstockung angehörten, bei denen also der eigentliche und gewöhnliche Begriff des Sündigens nicht mehr zutrifft.

Einen schwerern Stand, scheint es, werden wir aber bei demselben Argumente den Vertretern der Sethitenhypothese gegenüber haben, wenn auch nicht wegen der Schärfe, so doch wegen der Elasticität ihres Angriffes. Denn hundert Mal zurückgeschlagen, kehren sie doch sicher zum 101. Male mit demselben in unveränderter Gestalt zurück, und leider ist es bei einem solchen Kampfe nicht so, wie beim leiblichen Kampfe, wo

man den Ueberwundenen zwingen kann, zu gestehen, dass er überwunden ist.

Der Angriff lautet: Christus lehrt, dass die auferstandenen Menschen den Engeln Gottes im Himmel gleich sein werden, die weder freien noch sich freien lassen. Folglich ist das, was nach der „ethnisirenden“ Deutung von Gen. 6, 1—4 Engel gethan haben sollen, schlechthin gegen die Natur der Engel, also unmöglich. — Kurz, aber nicht bündig! schlagend, aber nicht treffend! Ich habe darauf entgegnet (Gesch. d. A. Bds. I, 79): Der Ausspruch des HErrn bezeugt nur dies, dass jede geschlechtliche Vermischung schlechthin gegen die Natur der heiligen Engel ist, womit aber keineswegs ausgeschlossen ist, dass die Engel, von ihrer ursprünglichen Heiligkeit abfallend, auch in heillose Unnatur gerathen können; — und Nägelsbach (Der Gottmensch I, 278) antwortet kurz und bündig: „Die Engel freien nicht im Himmel, deshalb widerspricht unsre Stelle nicht dem Ausspruche des HErrn Matth. 22, 30.“ Aber nach Keil (S. 253) „ist mit dieser Hinweisung auf Entarten in heillose Unnatur nicht entfernt die Möglichkeit einer fleischlichen Vermischung höherer Geister mit den leibgeistigen Menschen dargethan. Wir wissen zwar, meint er, viel zu wenig über die Natur der Engel, um mit apodictischer Bestimmtheit das nicht Freien und sich nicht Freienlassen derselben daraus zu erklären, dass für diese höhern Ordnungen der Geschöpfe der Unterschied der Geschlechter, welcher für die Geschöpfe unserer Erde von Gott geordnet ist, gar nicht vorhanden sei; aber wir müssen doch andrerseits die entgegengesetzte Behauptung, dass die Engel durch Entartung zeugungsfähig werden und Weiber nehmen könnten, so lange als eine abentheuerliche Vorstellung zurückweisen, als ihre Vertheidiger die Möglichkeit derselben nicht besser, als bisher geschehen, zu begründen im Stande sind.“ Aber ich muss diesen Beweis selbst, in welchem auch „nicht entfernt“ die Unmöglichkeit einer Entartung der Engel in solche Unnatur dargethan ist, einen „abentheuerlichen“ nennen. Es fehlt diesem Beweise nämlich gänzlich an einem klaren Bewusstsein von der Beschaffenheit und den Grenzen der beiden Begriffe Möglichkeit und Wirklichkeit, die vielmehr in seltsamer Weise vermischt und mit einander verwechselt werden. Es liegt im Begriffe der Möglichkeit, dass dieselbe nur auf negativem Wege erwiesen werden kann; erst die Wahrscheinlichkeit und die Wirklichkeit fordert positive Beweise, jene aus der Analogie, diese aus der Identität erfahrungsmässiger Position. Da die Engel als freigeschaffene Wesen sich auch zu etwas Anderm bestimmen können, als wozu Gott sie bestimmt hat und sie somit zur Unnatur entarten können, so steht die Möglichkeit einer Entartung zu jener

Species der Unnatur so lange fest, als wir nicht eine vollkommen erschöpfende Kenntniss aller Möglichkeiten ungöttlicher Selbstbestimmung und naturwidriger Selbstverwendung der Engel besitzen, die innerhalb der Grenzen der ihnen durch die Schöpfung verliehenen Kräfte und Fähigkeiten, so wie der ihnen durch die göttliche Weltregierung gezogenen Schranken liegen, und uns dann nachgewiesen ist, dass in der Reihe aller dieser Möglichkeiten diese eine Species nicht vorhanden ist. Dr. Keil wird es also wohl bleiben lassen müssen, die Unmöglichkeit einer Vermischung der Engel mit den Menschen zu beweisen, und so lange er das nicht gethan, ist seine oben mitgetheilte Auslassung leere, und noch dazu unlogische Rhetorik. Denn die Möglichkeit einer Sache steht so lange fest, bis die Unmöglichkeit derselben dargethan ist, — so und nicht umgekehrt lehrt die Logik und der gesunde Menschenverstand. Der umgekehrte Satz aber, dass die Unmöglichkeit einer Sache so lange feststehe, bis die Möglichkeit derselben erwiesen sei — und das ist doch in der gegnerischen Argumentation der langen Rede kurzer Sinn, — ist durch die Entdeckungen und Erfindungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften so viele tausendmal als sinnlos und unverständig dargethan worden, dass es doch endlich auch an der Zeit wäre, ihn aus der Theologie und Philosophie gänzlich zu exterminiren. Vor allen aber sollte die gläubige Theologie und Schriftforschung sich wohl hüten, solche triviale Sätze aufzustellen, und sie lieber dahin verweisen, wohin sie gehören und wo sie entstanden sind, nämlich in die Domaine des Vulgärrationalismus. Denn darf Keil den Satz: „Wir müssen die Behauptung, dass die Engel durch Ausartung zeugungsfähig werden und Weiber nehmen können, so lange als eine abentheuerliche Vorstellung zurückweisen, als ihre Vertheidiger die Möglichkeit derselben nicht besser, als bisher geschehen, zu begründen im Stande sind,“ gegen uns und gegen den klaren Wortverstand von Gen. 6, 1—4 in Anwendung bringen, — wie darf er es denn Andern wehren wollen, wenn sie denselben Satz gegen ihn, bei hundert andern Dingen, die nach seiner Ueberzeugung die Schrift aussagt (z. B. bei dem 800—900jährigen Leben der vorsündfluthlichen Patriarchen, bei den in der evangelischen Geschichte so häufig vorkommenden Besessenen u. dgl. m.) ganz in derselben Form in Anwendung bringen, — und bekanntlich haben ja andere Theologen vor ihm ebenso geläugnet, dass die Schrift jenes habe sagen wollen, wie er es läugnet, dass Gen. 6, 1—4 von einer Verbindung der Engel mit den Menschentöchtern habe reden wollen.

Dr. Keil's obige Argumentation hat nur Sinn, wenn man annimmt, dass sich ihm unvermerkt statt des Begriffs der Möglichkeit der der

Wirklichkeit, jedoch mit Beibehaltung des Namens der erstern, untergeschoben habe. Ist eine Sache als wirklich erwiesen, so ist damit eo ipso ihre Möglichkeit dargethan. Die Wirklichkeit einer Sache wird aber durch glaubwürdige geschichtliche Zeugnisse erwiesen. Ich finde solche für die Engelehen in den Worten von Gen. 6, 1—4, 2 Petri 2, 4 und Judä 6. Dr. Keil aber findet sie nicht darin. Nun gut! so ist die Wirklichkeit zwischen uns noch streitig, und mein Gegner ist vielleicht berechtigt zu sagen: Ich erkläre die Engelehen so lange für eine ungeschichtliche Fabel, für eine abentheuerliche Vorstellung, bis mir die Wirklichkeit derselben besser, als es bisher geschehen, dargethan ist. Darin ist doch Sinn und Verstand; nicht aber, wenn dem Worte „Wirklichkeit" in diesem Satze das Wort „Möglichkeit" substituirt wird.

Als eine zwingende Instanz gegen die Möglichkeit einer derartigen Verbindung der Engel mit den Menschen hat man ferner theils die dogmatische Voraussetzung von absoluter Leiblosigkeit der Engel, theils andrerseits auch die vorausgesetzte Derartigkeit der Engelsleiblichkeit geltend gemacht.

Wir wollen die Untersuchung, ob nach Schrift und Vernunft den Engeln eine Leiblichkeit zuzuschreiben sei, oder nicht, hier nicht wieder von Neuem aufnehmen und durchführen[23]). Denn es wird sich zeigen, dass die Entscheidung dieser Frage, sei es nach der einen, sei es nach der andern Seite hin, für die Interessen der uns hier obliegenden Untersuchung ziemlich gleichgültig ist. Die vermeintliche Schwierigkeit ist in dem einen Falle nicht minder gross, wie in dem andern, aber auch in dem einen Falle ebenso sehr bloss vermeintlich, d. h. selbstgeschaffen und grundlos, wie in dem andern. Denn auch wenn wir mit den meisten alten Kirchenvätern und den meisten neuern Theologen den Engeln eine ihrem Wesen, ihrer Aufgabe und ihrer Wohnung angemessene Leiblichkeit zuzuerkennen nicht umhin können, so muss dieselbe doch, das steht ausser aller Frage, als ein *σῶμα πνευματικόν*, als eine vergeistigte, ätherische Leiblichkeit gedacht und ihr jede Eigenschaft grob materieller Körperlichkeit, und insonderheit irdischer Fleischhaftigkeit abgesprochen werden, und grade darauf kommt es hier an, grade eine solche fleischhafte Leiblichkeit wird bei unserer Deutung von Gen. 6, 1—4 vorauszusetzen und zu fordern sein.

Dies Letztere läugnen zwar von Hofmann und Delitzsch. Ersterer

---

23) Ich habe dies vor Kurzem noch in der so eben erschienenen vierten Aufl. meiner Schrift „Bibel und Astronomie nebst Zugaben verwandten Inhaltes. Ein Beitrag zur bibl. Kosmologie. Berl. 1857" gethan, und muss hier darauf verweisen.

bemerkt (Weissagung und Erfüll. I, 86): „Die Möglichkeit, dass durch Wirkung eines Geistes Leibesfrucht in einem Weibe werde, wird sich danach bemessen, dass durch Wirkung des heiligen Geistes Maria empfangen hat," und Delitzsch stimmt dem bei (Comment. z. Gen. S. 227): Ich habe darauf entgegnet: Die menschlich-leibliche Natur des zweiten Adams ist nicht vom Geiste Gottes gezeugt, sondern wie die des ersten geschaffen, — an die Stelle der männlichen Zeugungspotenz, die sonst im Mutterschoosse des Weibes den Anfang eines neuen Menschenlebens setzt, trat hier die göttliche Schöpferpotenz, — eine solche schöpferische Einwirkung werden wir aber einem geschaffenen Geiste nimmermehr zuschreiben dürfen." Dr. Keil (S. 253) billigt diese Argumentation, und macht sie auch seinerseits gegen v. Hofmann und Delitzsch geltend, denkt aber nicht daran, dass er aus ihr auch, wie ich unten darthun werde, leichtlich ein Argument gegen mich selbst hätte entnehmen können, das ungleich gewichtiger ist, als Alles, was er selbst gegen die Möglichkeit von Engelzeugungen aus eigenen Mitteln vorgebracht hat. Auch Engelhardt (l. c. S. 409) adoptirt sie und fügt noch treffend hinzu: „Eine rein geistige Einwirkung schliesst ferner die Wollust des Fleisches aus, welche hier grade von vorwiegender Bedeutung gewesen zu sein scheint; sie macht uns ferner nicht deutlich, wie grade die Söhne dieser Verbindungen als Riesen am Fleische und ganz in das Wesen des Fleisches versenkt erscheinen können."

Wir werden also darauf zurückkommen müssen, dass allerdings die Elohimssöhne, indem sie sich mit den schönen Menschentöchtern geschlechtlich einliessen und Kinder mit ihnen zeugten, sich einer eben dazu adoptirten, dem menschlichen Zeugungswerke adäquaten, fleischhaften Leiblichkeit dabei bedient haben werden, — sei es nun, dass ihnen von Haus aus schon eine, wenn auch andersartige d. h. nicht fleischhafte, sondern pneumatische, ätherische Leiblichkeit zukommt, sei es, dass sie an sich, in ihrem Urstande, aller und jeder Leiblichkeit entbehren.

Auch wenn man sich auf Grund biblischer Aussagen und Voraussetzungen für Letzteres entscheiden zu müssen glaubt, steht nichts der Annahme entgegen, dass die Engel, wenn sie ihre himmlische Wohnung verlassen, um sich auf der Erde wohnlich einzurichten, vermöge der Herrschaft des Geistes (auch des geschaffenen) über die Materie, im Stande sind, sich aus der Erdstofflichkeit, in die sie sich versenken, sich einen dem menschlichen analogen Leib zu bilden. Ein Zeugniss, nicht bloss für die Möglichkeit, sondern auch für die Wirklichkeit dieser Befähigung legen schon die häufigen biblischen Angelophanien in menschlichen Leibern ab. Sagt man, das sei bloss eine Scheinleiblichkeit

gewesen, so steht man damit schon ausserhalb der biblischen, und innerhalb der gnostischen Anschauung, denn dass die Bibel von solchem Doketismus nichts weiss, liegt am Tage. Schon die Hinweisung auf Gen. 18, 8 (vgl. mit Luk. 24, 41 ff.) und Hebr. 13, 2 genügt, um das zu erkennen.

Meine feste und zuversichtliche Ueberzeugung, wie ich sie a. a. O. aus Schrift und Vernunft entwickelt, begründet und vertheidigt habe, geht aber dahin, dass den Engeln allerdings schon von ihrer Schöpfung her eine Leiblichkeit zukomme, aber eine pneumatische, die (als solche wenigstens) mit der ebenfalls pneumatischen Leiblichkeit des auferstandenen HErrn, und der nach diesem Urbilde verklärten Leiblichkeit der vollendeten Gläubigen, in gleicher Kategorie steht. Auf dieser Grundlage habe ich das, was Gen. 6, 1—4 von den Elohimssöhnen berichtet, mir begreiflich zu machen gesucht. Hören wir, was Dr. Keil dazu sagt (S. 253): „Die Auskunft, welche K. bietet, führt nicht zum Ziele. Denn lassen wir auch die Meinung mancher Naturphilosophen[24]) gelten, dass „ „den Engeln eine Leiblichkeit schon an sich zukomme, und zwar eine solche, die dem innewohnenden Geiste völlig unterthan ist, so dass sie nicht nur der naturgemässen Bestimmung desselben, sondern auch etwaigen naturwidrigen Gelüsten sich unbedingt fügt“ “, — so ist damit doch nicht im Geringsten die Möglichkeit einer geschlechtlichen Vermischung der mit dieser höhern Leiblichkeit begabten Geister mit den geistleiblichen Wesen unserer Erde, oder gar die Möglichkeit von Ehen zwischen den Geistern des Himmels und den Menschentöchtern auf Erden mit fruchtbarem coitus wahrscheinlich gemacht.“ Der Kern dieser Argumentation läuft auf folgenden Schluss hinaus, dessen Bündigkeit ich Andern zu beurtheilen überlasse: „Lassen wir auch die Auskunft gelten, dass es den

---

24) Auch hier zeigt sich wieder die Neigung des Verfassers, den gegnerischen Ansichten, die er zur Bekämpfung vorführt, das Brandmal eines odiösen Ursprungs aufzuprägen. Wie er früher die Deutung der Elohimssöhne von Engeln (trotz Petrus und Judas, trotz der Menge von Kirchenvätern, die in der Kirche der ersten vier Jahrhunderte fast wie aus einem Munde sich zu ihr bekennen, ja eine andre Deutung gar nicht kennen) als eine heidnisch-gnostisch-kabbalistische brandmarkte und ihr jeden Anspruch auf den Namen und Charakter einer christlichen oder kirchlichen Deutung absprach, — so bezeichnet er jetzt die von zahllosen Kirchenlehrern bis tief ins Mittelalter hinein aufrecht erhaltene, von den ältesten Kirchenvätern vier Jahrhunderte lang ausschliesslich gelehrte Ansicht von einer ihrem Geisteswillen dienstbaren Leiblichkeit der Engel als die „Meinung mancher Naturphilosophen.“ — Man weiss ja, in welchem schlechten Credit heut zu Tage die „Naturphilosophen“ stehen! — Ueberdem dürfte auch wohl die Aufforderung, die „manchen Naturphilosophen,“ an welche er beim Schreiben dieser Zeilen gedacht habe, namhaft zu machen, den Herrn Verf. in nicht geringe Verlegenheit setzen. —

Engeln möglich war, ihre Leiblichkeit so zu gestalten, dass sie zu einer geschlechtlichen Vermischung mit menschlichen Weibern geeignet war, so ist damit doch nicht im Geringsten die Möglichkeit einer geschlechtlichen Vermischung der Engel mit menschlichen Weibern wahrscheinlich gemacht."

Auch Engelhardt bekämpft meine Ansicht. Er spricht nicht nur ganz unbefangen Herrn Dr. Keil die „manchen Naturphilosophen" nach, sondern belastet meine Ansicht gar noch mit dem unbegreiflichen Vorwurfe (l. c. p. 410), „sie gebe den Engeln die Freiheit und Macht des Schöpfers und überhebe sie jeder Schranke, an welche sie durch ihren Wohnort, so wie durch das Verbleiben im Guten und Bösen gebunden seien." Wenn er aber selbst bald darauf die Befähigung der betreffenden Engel für den fleischlichen Umgang mit menschlichen Weibern darauf zurückführt, dass „bei dem Herabsinken der höhern Geister in eine tiefer stehende Wohnung natürlich ihre Leiblichkeit sich dem neuen Wohnorte gemäss gestaltete," und dabei erklärt, „dass der Engelwelt, so viel gehe aus den Erscheinungen der guten Engel auf der Erde hervor, die Befähigung eigen sei, sich eine der Wohnstätte, auf der sie erscheinen, angemessene Leiblichkeit bilden zu können" — so ist das ganz meine eigene Ansicht, — nur vielleicht (da der Verf. sich nicht darüber ausspricht, ob er den Engeln an sich, d. h. auch in ihrer himmlischen Wohnstätte eine Leiblichkeit zuerkennt) mit dem Unterschiede, dass ich die natürliche, himmlische Leiblichkeit der Engel als Folie, Organ und Bedingung ihrer Verleiblichung zu irdischer Fleischhaftigkeit ansehe und darin nicht die Annahme eines absolut neuen, sondern nur eine durch jene Befähigung ermöglichte und durch ihre Willensmacht verwirklichte Umgestaltung, resp. Verdichtung, Materialisirung und Verfleischlichung ihrer himmlischen, pneumatischen, ätherischen Leiblichkeit erkenne.

Sehr treffend fährt aber dann Engelhardt fort: „Nehmen wir nun an, dass ihre ganze Tendenz auf die Erde, die ganze Verwendung ihrer Kraft auf die Fleischwerdung ging, so erklärt es sich, wie aus diesen Ehen solche Riesengestalten hervorzugehen vermochten." Und nehmen wir noch dazu, was anderswo in ähnlicher Weise hierzu treffend bemerkt worden ist, so möchten wir darin eine für unser beschränktes Wissen von diesen Ereignissen völlig genügende Erklärung des Phänomens haben, dass die Früchte solcher Ehen sich durch riesige Leibesgrösse und Leibeskraft auszeichneten. Ich meine nämlich Nägelsbachs Ausspruch (Der Gottmensch I, 399): „Die gigantischen Maasse sind nicht menschlich: nicht Adams Bild ist es, das nach göttlichem Typus geschaffene, was in

solch colossaler Entfaltung der Leiblichkeit sich darstellt. Wohl aber stimmt es trefflich zur Tendenz einer ins Gebiet der adamitischen Leiblichkeit excentrisch abwärts trachtenden Dämonenwelt, so wie einer ebenso excentrisch dem dämonischen Impulse entgegen kommenden Menschheit, dass die gemeinsamen Früchte beider die Richtung ihrer Erzeuger aufs Körperliche in colossalen Leibesdimensionen ausprägen."

Argumentirt man aus der voraussätzlichen, natürlichen Geschlechtslosigkeit der Engel gegen unsere Auffassung von Gen. 6, — einer Annahme, die allerdings in Matth. 22, 30 und Luk. 20, 35 f. ihre Berechtigung zu haben scheint, — so ist hier dasselbe zu bemerken wie bei etwa vorauszusetzender Leiblosigkeit oder jedenfalls anzunehmender Fleischlosigkeit der Engel in ihrer natürlichen Existenzsphäre. Versenkten sie sich einmal in das Erdenleben, und bildeten sie sich zu diesem Zwecke erdstoffliche Leiblichkeit an, so musste an dieser auch die geschlechtliche Polarität, die alles Fleisch auf Erden beherrscht, zur Erscheinung kommen. Die Möglichkeit, aus der Geschlechtslosigkeit in die geschlechtliche Differenzirung einzugehen, steht und fällt für sie mit der Möglichkeit, aus ihrer Leiblosigkeit in die irdische Leiblichkeit, oder aber aus ihrer himmlischen, pneumatischen Leiblichkeit in die erdstoffliche Fleischhaftigkeit überzugehen. Fragt man dann weiter nach dem Grunde, warum sie allein in die männliche und nicht auch in die weibliche Geschlechtsform sich metamorphosirten, so liegt die bald sich darbietende Beantwortung dieser Frage in der Stellung, die der Mann dem Weibe gegenüber einnimmt. Es waltet hier nämlich derselbe Grund ob, der es bedingte, dass der erst- und eingeschaffene Mensch vor seiner geschlechtlichen Differenzirung (Gen. 2, 7. 21) nicht mit dem nachmaligen Weibe, sondern mit dem nachmaligen Manne eine und dieselbe Person war, — dass die Engel, wo sie vorübergehend von Gott gesandt auf der Erde erscheinen, nirgends in weiblicher, sondern stets in männlicher Gestaltung auftreten, — dass Christus unser Heiland, als er Mensch wurde, obwohl das Weib gleichen Theil an ihm haben sollte wie der Mann, doch nicht als Weib, sondern als Mann auftrat etc. Der Mann ist immer und allenthalben in seiner Männlichkeit das Primäre, das Weib das Secundäre; dort herrscht das geistige, hier das psychische Princip vor; jener repräsentirt die Spontaneität, die Selbstständigkeit, die Selbstbestimmung, diese die Receptivität, die Passivität, das sich Bestimmenlassen; der Mann kann auch ohne das Weib seine Stellung im Leben behaupten, das Weib nur in und mit dem Manne, denn der Mann bedarf des Weibes zu seiner negativen, das Weib des Mannes aber zu seiner positiven Ergänzung. Und nun in unserm Falle vollends, wo zur Vermählung mit den Erdbewohnern

die Elohimssöhne auf die Erde herab und nicht die Menschen in den Himmel hinaufsteigen, wo jene die Beschliessenden, die Angreifenden, die Zuvorkommenden waren und die Initiative ergriffen, da begreift es sich ja wohl von selbst, dass sie nur in der männlichen, nicht in der weiblichen Geschlechtsform auftreten konnten.

Eine neue Instanz gegen unsere Deutung von Gen. 6 entnimmt man der Fruchtbarkeit der Ehen zwischen den Elohimssöhnen und den Adamstöchtern. Man meint die Fruchtbarkeit der Zeugung fordere und setze voraus die Gleichartigkeit der beiden Zeugenden, — bei vorhandener Ungleichartigkeit hätten die Begattungen unfruchtbar bleiben müssen. In der dem irdischen Leben abstrahirten Physiologie kann es im Allgemeinen allerdings als Gesetz gelten, dass nur Thiere derselben Species continuirlicher Fruchtbarkeit fähig sind; — auch Thiere verschiedener Species aber gleicher Gattung können sich fruchtbar vermischen, doch erlischt schon nach wenigen Generationen die Fruchtbarkeit der auf diesem unnatürlichen Wege erzielten Nachkommen; Thiere verschiedener Gattung aber sind fruchtbarer Begattung überhaupt nicht fähig. Aber warum sollte man die Vermischung fleischgewordener Engel nicht in jene erste, oder doch wenigstens in die zweite Kategorie stellen können? Mag ihre Geisthaftigkeit auch von der des Menschen noch so verschieden sein, so ist der Geistunterschied zwischen beiden doch gewiss nur der von Species und Species, nicht von Gattung und Gattung. Dann aber möchte auch dies wohl geltend zu machen sein, dass das zeugende, die Zeugung bedingende und sie normirende Princip nicht im Geistes-, sondern ohne Zweifel im leiblich-seelischen Leben seinen Sitz hat, und somit die Geistverschiedenheit in diesem Falle von keinem, oder nur untergeordnetem Belange ist.

Das gewichtigste Moment aber, welches überhaupt gegen die Möglichkeit einer durch Abfall von ihrer Natur und Bestimmung zu producirenden Zeugungsfähigkeit der Engel geltend gemacht werden kann, welches aber von unsern Gegnern selbst nicht einmal erkannt, wenigstens nicht ausgesprochen worden ist, stellt sich in dieser Schlussfolge dar: Da die Engel nicht freien noch sich freien lassen, also auch von Gott bei ihrer Erschaffung nicht dazu bestimmt, folglich auch nicht dazu begabt und befähigt worden sein können, und da ferner die Zeugungsfähigkeit doch jedenfalls nicht etwas ist, das die Kreatur, wenn Gott es ihr bei ihrer Erschaffung verweigert hat, sich selbst nachträglich zu geben vermag, und da es ferner vollends undenkbar ist, dass Gott selbst erst nach ihrem Abfall von ihrer Bestimmung oder zum Behufe desselben ihnen diese Potenz verliehen haben solle, so ist damit die Un-

möglichkeit einer durch die Entartung zur Unnatur bedingten Zeugungsbefähigung erwiesen, denn eine Entartung zur Unnatur kann nur die Potenzen, die in der Natur bereits gegeben waren, entfalten, verkehren und missbrauchen, nicht aber ganz neue Potenzen erst schaffen.

Ich gestehe, dass ich dieser Argumentation ein bedeutendes Gewicht nicht abzusprechen vermag; aber eine absolut zwingende Beweiskraft kann ich ihr doch nicht zuerkennen. Ich will nicht einmal darauf provociren, dass auch unsere bündigsten Vernunftschlüsse der ihrem Resultate widersprechenden Wirklichkeit (und diese ist durch die einzig mögliche Deutung von Gen. 6, 1—4 für den offenbarungsgläubigen Bibelforscher hinlänglich bezeugt) gegenüber sich gefangen geben müssen. Ich meine vielmehr, dass das Gewicht jener Argumentation durch die Aufstellung einer andern gegentheiligen paralysirt und aufgehoben werde, und dass sie selbst schon an sich keineswegs so fest, sicher und zweifellos ist, wie sie auf den ersten Blick erscheint. Alles kommt nämlich darauf an, ob der Vordersatz ein unbedingt gültiger ist, und das eben bezweifele ich. Dass die Engel von Gott nicht zum *γαμεῖν* noch zum *ἐκγαμίζεσθαι* bestimmt sind, muss nach Matth. 22, 30 unbedingt zugegeben werden, aber daraus folgt noch nicht, dass die Potenz oder die Möglichkeit dazu in ihrer Natur nicht latent liegen oder doch gelegen haben könne. Der Mensch war nicht zum Sündigen bestimmt und geschaffen und doch lag in seiner unmittelbar aus der Schöpfung hervorgegangenen Beschaffenheit die Möglichkeit des Sündigens. Ferner der erstgeschaffene Mensch war weder als Mann noch als Weib, also geschlechtslos und zeugungsunfähig geschaffen, und doch lag die Potenz in ihm, zur zeugungsfähigen Geschlechtlichkeit differenzirt zu werden. Gesetzt nun Gott hätte ihn in dieser anerschaffenen Indifferenz belassen wollen, hätte also nicht selbst die Differenzirung an ihm vollzogen, — warum sollten wir unter diesen Voraussetzungen es nicht als möglich statuiren können, dass über kurz oder lang auch gegen Gottes Willen eine solche Differenzirung habe vollzogen werden können? Die Engel sind allerdings in und zu geschlechtlicher Indifferenz, also zeugungsunfähig geschaffen; — aber es fragt sich, ob diese Indifferenz als eine untergeschlechtliche oder aber als eine übergeschlechtliche zu denken ist, d. h. ob als eine solche, deren geschöpfliche Bestimmung nicht heranreicht zu der Stufe der Lebensbethätigung, auf welcher die Geschlechtlichkeit sich bewegt, oder aber eine solche, deren Bestimmung eine höhere Stufe der Lebensbethätigung ist, bei der also die Geschlechtlichkeit und Zeugungsfähigkeit bloss deshalb nicht entfaltet ist, weil das, was auf den niedern Lebensstufen erst durch die Zeugung erzielt werden soll, ihnen

schon in der Schöpfung verliehen ist. Ist nun Letzteres bei den Engeln der Fall, — und dass es bei ihnen der Fall sei, können wir nicht nur im Allgemeinen aus ihrer eminenten Stellung in der Scala der Geschöpfe erschliessen, sondern sind zu dieser Annahme auch durch Matth. 22, 30 ausdrücklich berechtigt, indem hier das *οὔτε γαμεῖν οὔτε ἐκγαμίζεσθαι*, in welchem der Mensch der Auferstehung ihnen gleich sein wird, eben dadurch als das Höhere bezeichnet ist, zu dem der Mensch erst gelangt, nachdem er seine irdische, von dem *γαμεῖν καὶ ἐκγαμίζεσθαι* getragene Entwicklungsbahn durchgemacht hat; — ist also, sage ich, die geschlechtliche Indifferenz der Engel eine in solcher Weise übergeschlechtliche, so ist es durchaus nicht undenkbar, dass sie bei eigenmächtigem, naturwidrigem Hinabsteigen in die unter ihnen stehende Lebensstufe sich zu der ihrer geschlechtlichen Indifferenz latent zu Grunde liegenden Differenz zurückzubilden vermögen. Eine Entartung zu solcher Unnatur hat nur Potenzen, die der Natur schon innewohnen, aus ihrer latenten Gebundenheit naturwidrig zu befreien, zu isoliren, zu verkehren und nach des Willens Gelüste zu missbrauchen, nicht aber, was sie allerdings nimmermehr vermöchte, ganz neue Kräfte zu schaffen.

Mit dem Namen einer „abentheuerlichen Vorstellung“ beehrt Dr. Keil das Resultat unserer Exegese. Ich gebe es ihm zu bedenken, ob er einen und welchen Dienst er damit der auch von ihm als göttlich und inspirirt verehrten Schrift erweist. Man wirft uns vor, dass wir dem Rationalismus mit unserer Exegese indirect in die Hände arbeiten; aber Dr. Keil thut jedenfalls Schlimmeres: er arbeitet mit seiner Dogmatik direct dem Rationalismus in die Hände. Wir stimmen in der eventuellen Auslegung von Gen. 6, 1—4 mit den Rationalisten überein, unsere Gegner aber in der principiellen Beurtheilung und Anwendung: „Eine abentheuerliche Vorstellung!“ rufen die Rationalisten, — und: „Eine abentheuerliche Vorstellung!“ sagt mit ihnen Dr. Keil. — Warum aber eine abentheuerliche Vorstellung? Jene antworten: „Weil uns die Möglichkeit derselben nicht nachgewiesen werden kann,“ und mit ihnen Dr. Keil: „Weil mir die Möglichkeit derselben nicht nachgewiesen werden kann.“ Soweit also die schönste Einstimmigkeit; Einstimmigkeit im theologischen Princip, Einstimmigkeit in der theologischen Würdigung! Nun aber löst sich freilich das Concert in grelle Dissonanz auf. Dr. Keil sagt: „Die Bibel ist Gottes Wort, folglich kann sie das nicht sagen;“ — die Rationalisten dagegen: „Die Bibel sagt das, folglich kann sie nicht Gottes Wort sein.“ Also Behauptung gegen Behauptung, wobei indess der Rationalismus im entschiedensten Vortheil ist. Denn es kommt Alles darauf an, was die Worte der Bibel sagen, und gar nichts darauf,

was Dr. Keils oder anderer Exegeten Dogmatik sagt. Und nur mit einer Stirn von Eisen und Stahl kann man heute noch behaupten wollen, dass diese Auslegung in den Worten von Gen. 6, 1—4 keinen Grund und Boden habe, oder dass dieselbe durch dogmatische Vorurtheile normirt sei, während die dogmatische Bevormundung der Exegese bei Dr. Keil und den übrigen „christlichen“ Exegeten offen zu Tage tritt. Die Rationalisten sagen nämlich sehr vernünftig: Die Elohimssöhne sind Elohimssöhne und die Adamstöchter sind Adamstöchter; Dr. Keil aber sagt: Mit Nichten, die Elohimssöhne sind keine Elohimssöhne, sondern fromme Sethiten, und die Adamstöchter nicht Adamstöchter, sondern die Töchter der übrigen Menschen; und wenn etliche fromme Männer schöne Weiber freien, dann ist es ganz in der Ordnung, dass riesige Kinder gezeugt werden, und dass Gott der Herr die Erde mit einer Alles vertilgenden Sintfluth heimsucht. — Wir aber sagen: Die Bibel sagt, was sie sagt, und weil sie Gottes Wort ist, ist das auch wahr, was sie sagt, und mag es auch links und mag es auch rechts als abentheuerlich gescholten werden. Von dem tiefsten Geheimnisse der Bosheit an bis zum höchsten anbetungswürdigsten Geheimnisse der Gnade enthält die Bibel in Geschichte und Lehre so Vieles, was der banale Menschenverstand für abentheuerliche Vorstellungen erklären kann, dass der gläubige Exeget es doch endlich aufgeben sollte, solchen plebiscitis bei seiner Exegese Rechnung zu tragen.

Warum sollte es denn an sich etwas so Abstruses sein, dass eine Anzahl Engel einstmals die Schranken ihrer Natur und Bestimmung durchbrochen haben, und an den schönen Töchtern der Menschen ein Wohlgefallen fanden, das jenseits ihrer Bestimmung lag; — dass Engel, welche es in ihrer Heiligkeit gelüstet, in die tiefsten Geheimnisse der Gnade auf Erden zu schauen (1 Petr. 1, 12), es auch im Abfall von ihrer Heiligkeit habe gelüsten können, in die tiefsten Geheimnisse der Natur auf Erden zu schauen. Ich wiederhole, was ich schon früher darüber gesagt: Bedenkt man, dass es um Geschlechtsliebe und Zeugung im Menschengeschlechte etwas gar Geheimnissvolles ist; dass das Thierische in ihr, welches die Sünde bloslegt und isolirt, auch jetzt noch von etwas Höherm und Edlerm bei allen nicht völlig versunkenen Menschen beseelt ist; und erwägt man endlich, welche hohe Bedeutung Geschlechtlichkeit und Zeugung für die Welt- und Heilsgeschichte des Menschengeschlechtes hat, so werden wir es nicht gradezu unmöglich, nicht an sich absurd und abstrus nennen können, dass auch Engel einst gelüsten konnte, in dies Geheimniss der Menschennatur nicht nur zu schauen, sondern sich auch geniessend in dasselbe zu versenken.

Man denke doch ja dabei nicht an lauter Bestialitäten und Unfläthigkeiten der gröbsten Art, — das ist uns schon durch den Ausdruck des Berichtes: „Sie nahmen zu Weibern etc." verboten. Das, was Gen. 6, 2 von diesen Engel e h e n berichtet, das kann Alles nach dem Urtheile etwa eines gottentfremdeten Weltsinnes sehr ehrbar, sehr nobel, sehr zärtlich und gefühlig zugegangen sein; da kann man beiderseits in s. g. edelen Empfindungen geschwelgt und den profanen Sinnengenuss durch s. g. hohe Geistesgenüsse veredelt und erhöht haben. Und kennten wir erst die Geschichte dieser Engelsliebe genauer, so hätten wir vielleicht in ihr einen Roman, der das gefühlvolle Herz eines Lesers oder einer Leserin unserer Tage bis zu Thränen rühren und mit dem innigsten Mitgefühle ihren Busen anschwellen könnte. — Etwas Aehnliches meinte auch schon T w e s t e n, wenn er sagte (Dogmatik II, 332): „Dass jene Vorstellung nicht so abentheuerlich sei, als es beim ersten Anblick scheint, konnte nicht glänzender dargethan werden, als durch Thomas Moore's schönes Gedicht: Die Liebe der Engel."

Aber Gott der Herr vom Himmel herab sah die Sache ganz anders an. Er fuhr schonungslos mit seiner Bussfrist von 120 Jahren dazwischen, und als sie dennoch fortfuhren, zu essen und zu trinken, zu freien und sich freien zu lassen, und dadurch bis auf acht Seelen das ganze Menschengeschlecht in die neue, hohe Verwandtschaft hineingezogen war, da brach unaufhaltsam das Gericht herein, und nahm sie Alle hinweg.

Wie aber steht es, fragen wir schliesslich, bei u n s e r e r Auffassung der Stelle mit dem durch die h. Schrift selbst gegebenen Kanon: „A l l e S c h r i f t v o n G o t t e i n g e g e b e n i s t n ü t z e z u r L e h r e, z u r S t r a f e, z u r B e s s e r u n g, z u r Z ü c h t i g u n g i n d e r G e r e c h t i g k e i t, d a s s e i n M e n s c h G o t t e s s e i v o l l k o m m e n u n d z u a l l e m g u t e n W e r k g e s c h i c k t."? Findet dieser Kanon auch auf sie seine Anwendung? auch in ihr seine Bewährung? — Die Antwort auf diese Frage ist bereits in den voranstehenden Erörterungen und Auseinandersetzungen gegeben. Wir begnügen uns daher hier mit einigen zusammenfassenden und rückweisenden Andeutungen.

Bei der Sethitendeutung predigt diese Stelle die gewiss wahre und beachtungswerthe Lehre, dass fromme Männer nicht nach Schönheit, sondern vielmehr nach Frömmigkeit freien sollen. Das ist dann aber auch Alles. Denn, was sonst sich noch an Lehre und Warnung daraus abstrahiren lässt, z. B. dass, wenn fromme Männer schöne Frauen heirathen, aus solchen Ehen ein Geschlecht von riesiger Leibesgrösse und colossaler Leibeskraft hervorgeht, — und dass dann jedesmal ein alles Leben von der Erde vertilgendes Totalgericht nöthig wird, das werden

auch die Advokaten der Sethitenhypothese klüglich nicht geltend machen wollen.

Wie ungleich voller, reicher, tiefer, umfassender an Lehre, Mahnung und Warnung für Mitwelt und Nachwelt ist dagegen nach unserer Deutung die Stelle, wie viel bedeutungsvoller für das Verständniss der Heilsgeschichte sowohl bei diesem Punkte selbst und an sich, als auch in seinem beziehungsreichen Verhältnisse zu den übrigen theils analogen, theils gegensätzlichen Knotenpunkten der Welt- und Heilsgeschichte; für das Verständniss und die Beurtheilung des alten Heidenthums (s. oben zu Vs. 4); für das Verständniss der Beziehungen und Gegensätze zwischen der Menschen- und Engelwelt; für das Verständniss der Stellung des weiblichen Geschlechtes; für das Verständniss der Wege und Gerichte Gottes etc.! Und welch eine Fülle tiefer und ernster sittlicher Warnungen und Mahnungen birgt sie in Beziehung auf das Geschlechtsleben überhaupt und die durch Gott und sein Gesetz, durch Natur und Sitte gezogenen Schranken in diesem Gebiete; in Beziehung auf die gefährliche Macht sinnlicher, zumal weiblicher Schönheit; in Beziehung auf die Pflicht der sorgsamsten Schamhaftigkeit und Zurückhaltung für die Frauen nicht nur vor den Augen der Männer, sondern auch da, wo kein Mannesauge hindringt.

Berlin, Druck der Gebr. Unger'schen Hofbuchdruckerei.

Bei dem Verleger dieses Buches sind ferner folgende sehr empfehlenswerthe Werke erschienen und können solche durch den ganzen Buchhandel des In- und Auslandes bezogen werden:

Schulschriften.

Böhr, Friedr., **Gesangbuch für christliche Volksschulen.** 8. 196 S. brosch. 6 Sgr.

— —, **Schulandachten.** Gesänge und Gebete für christliche Volksschulen. kl. 4. 224 S. brosch. Schreibpapier. 1 Thlr. 10 Sgr.

Crüger, Dr. F. E. Joh., **Evangelien-Büchlein** für evangel. Lehrer. Schriftgemäße Auslegung der heil. Sonntags-Evangelien. gr. 8. 14 Bog. 1855. brosch. 15 Sgr.

— —, **Christenlehre** in Lebensbildern u. s. w. 244 S. 8. 17½ Sgr.

Fournier, A., **Der Heidelberger Katechismus.** Neuer Abdruck mit Bibelsprüchen, zum Gebrauch beim Confirmanden-Unterricht. 2. Aufl. 8. 5 Sgr.

Goßner, J., **Luthers Katechismus mit biblischen Erklärungen.** 8. 5 Sgr.

Ideler, Pfr. zu Köritz. **Die Lehrstücke der evangelisch-unirten Kirche im Zusammenhange,** ein Handbuch für den Confirmanden-Unterricht. 8. geh. 7½ Sgr.

— —, **Die Erklärung der christlichen Lehrstücke für Confirmanden.** 12. geh. 3 Sgr.

Kloß, J. C. G., Cantor in Rohrbeck. **Die vorzüglichsten Choräle mit quantitirendem Rhythmus aus der Blüthezeit der luth. Kirche.** gr. 8. 58 S. 12 Sgr. In Parthieen 8 Sgr.

Krüger, A., **Zeittafel der Brandenburgisch-Preußischen Geschichte.** Ein Hülfsmittel zum Wiederholen für Lernende, insbesondere für Bürger- und Landschulen. 2. Aufl. 8. 2½ Sgr.

Kurtz, Dr. theol., Joh. Heinr., **Biblische Geschichte.** Der heiligen Schrift nacherzählt und erläutert. 5. Aufl. 262 S. 10 Sgr.

Rechtschreibelehre, kleine, für Volksschulen. 8. br. 2½ Sgr.

Rennecke, Ch. H., **Der biblische Katechismusschüler.** 8. geb. 10 Sgr.

Schulze, O., **Ausführlichere Erklärung der achtzig Kirchenlieder** der drei preußischen Regulative vom 1., 2. und 3. Octbr 1854 in ihren Originaltexten, enth. die Angabe der Zeit und Veranlassung, da sie gedichtet wurden, so wie deren bibl. Grundlage und innern Zusammenhang, nebst kurzen Lebensabrissen der Verfasser. gr. 8. 19 Bog. 24 Sgr.

Theel, F. W., **Lesebuch für einklassige Schulen** zusammengestellt und herausgegeben. 11. vermehrte Aufl. gr. 8. 10 Sgr. In Parthieen billiger.

— —, **Hand-Fibel für den Lese- und Schreib-Unterricht.** 13. Aufl. (Zunächst als Einführung in das „Lesebuch für einklassige Schulen"). Im Buchhandel einzeln 3 Sgr. In Parthieen bedeutend **billiger!**

— —, **Dr. Martin Luthers kleiner Katechismus und Spruchbuch zu demselben für Lehrer und Schüler.** 7. Aufl. geh. 5 Sgr.

— —, **Lieder mit 2- und 3stimmigen Sangweisen und rhythmischen Choralmelodien für Schulen.** 14 Seiten. geh. 1 Sgr.

— —, **Wand-Tafeln zur Hand-Fibel für den Lese- und Schreibunterricht mit anschaulichen Bildern.** 2. Aufl. 17 Bogen. 20 Sgr.

Völkerling, J. C. F., **Schulandachten für die gewöhnlichen und feierlichen Schultage.** 8. br. 7½ Sgr.

Wangemann, Dr., **Biblisches Hand- und Hülfsbuch** zu Luthers kleinem Katechismus. 2. Aufl. Roy.-8. 38 Bogen. 1 Thlr. 20 Sgr.

— —, **Das Lutherbüchlein.** Eine kurze Geschichte der Reformation und ihrer Segnungen. Zu Nutz und Frommen für Jung und Alt, nach Matthesius, Jonas und andern alten und neuen Schriftstellern kurz zusammengestellt. 4. Aufl. 8. einzeln à 2½ Sgr.; Prachtausgabe mit Bildern 15 Sgr.

— —, **Schulordnung nebst Einrichtungs- und Lehrplan für die Preußische Volksschule.** Auf Grund älterer und neuerer Verordnungen der Königl. Behörden und der drei preußischen Regulative. Erste Abtheilung, welche die Schulordnung und die äußerlichen Einrichtungen betrifft. gr. 8. 10 Bogen. 12 Sgr.

— —, **Der Prediger Salomonis.** 8. 210 S. 16 Sgr.

Theologie.

Dressel, K. W. A., Die Offenbarung des heil. Johannes nach der gelehrten Auslegung des Prof. Dr. E. W. Hengstenberg. Für's Volk bearbeitet. gr. 8. geh. 1 Thlr.

Ehestands-Bibel. Eine Mitgabe für Brautleute aus allerlei Volk. Mit drei Bildern. gr. 8. ord. Papier 18 Sgr., feines Papier 21 Sgr.

Fournier, A., Consistorialrath und Prediger an der französischen Gemeinde. **Predigten über die christl. Glaubenslehre.** gr. 8. geh. 1¼ Thlr.

Fritze, J. E., Was wird von dem Geistlichen verlangt, damit er den Segen der Regulative vom 1., 2. und 3. October 1854 der Schule zuwende? Vortrag, geh. im August 1855. 8. 24 S. 2½ Sgr.

Hahn, Dr. Hr. Aug., **Commentar über das Buch Hiob.** Imp. 8. geh. 1 Thlr. 10 Sgr.

Hollaz, David, **Evangelische Gnadenordnung,** nebst: Pilgerstraße nach dem Berge Zion, der Stadt des lebendigen Gottes. 10. Aufl. 8. geh. 12 Sgr.

Kempis, Thomas v., **Vier Bücher von der Nachfolge Jesu Christi.** Aus dem Lateinischen von Joh. Arndt. Nebst einem Bericht über das Leben und die Schriften, sowie dem Bildnisse des Thomas a Kempis. 16. 15 Bogen. geh. 4 Sgr.

Kempis, der kleine, oder: Kurze Sprüche und Gebetlein aus den meistens unbekannten Werken des Thomas à Kempis. Zusammengetragen zur Erbauung der Kleinen. 16. 8 Bog. 3 Sgr.

Kurtz, Joh. Heinr., Dr. theol., **Bibel und Astronomie,** nebst Zugaben verwandten Inhalts. Eine Darstellung der biblischen Kosmologie und ihrer Beziehungen zu den Naturwissenschaften. 4. Aufl. brosch. 1 Thlr. 22 Sgr.

— —, **Die Einheit der Genesis.** Ein Beitrag zur Kritik und Exegese der Genesis. 8. 18 Bog. 1 Thlr. 10 Sgr.

— —, **Geschichte des alten Bundes.** Erster Band. Zweite verbesserte und zum Theil umgearbeitete Auflage. Lex. 8. 356 S. 2 Thlr.

— —, Zweiter Band. Lex. 8. 2. Aufl. 3 Thlr.

Marées, Ludw. de, **Von dem inwendigen Menschen.** Nebst einem Anhange alter Kirchenlieder. Aus dem Latein. 16. 141 S. geh. 6 Sgr.

Müller's, Dr. Heinrich, **Evangelischer Herzensspiegel** zur Beförderung der häuslichen Erbauung. Umgearbeitet und herausgegeben von Johann Georg Rußwurm, Prediger in Selmsdorf. Neue wohlfeile Ausgabe. gr. 4. 65 Bog. 1 Thlr.

— —, **Thränen- und Trostquelle.** 8. 476 S. brosch. 22½ Sgr.

Reuter, Prof. Dr. theol. Herm., **Abhandlungen zur systematischen Theologie.** I. Zur Controverse über Kirche und Amt. II. Ueber Natur und Aufgabe des dogmatischen Beweises. 8. br. 1 Thlr. 10 Sgr.

Rieger, M. G. C., **kleinere Herz- und Hauspostille.** Predigten zur Fortpflanzung des wahren Christenthums im Glauben und Leben über alle Sonn-, Fest- und Feiertags-Evangelien. Wörtlicher Abdruck neu an's Licht gestellt mit einer Vorrede von Carl Büchsel. Roy. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Schröder, F. W. J., **Das erste Buch Mose** ausgelegt. Für Freunde des göttlichen Worts, mit besonderer Rücksicht auf Lehrer in Kirchen und Schulen. gr. 8. 41 Bog. geh. 1 Thlr. 20 Sgr.

Souchon, Predigten über die Evangelien auf alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Zum Vorlesen in Kirchen, so wie zur Beförderung des häuslichen Gottesdienstes. gr. 8. 68 Bog. 1¼ Thlr.

Strauß, Hofprediger Dr. Fr., **Sammlung gedruckter Predigten,** gehalten in dem Zeitraume von 1822 bis 1845. Sauber geheftet zu dem billigen Preise von 1¼ Thlr.

Werthvolles aus dem Nachlaß des jungen Theologen Peter Löser. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. A. Tholuck, herausgegeben und geordnet von v. d. Osten-Sacken und Herm. Odenwald. 2. Aufl. 12. 2 Bde. brosch. 1 Thlr. 27 Sgr.

